دو قدر
٧ - ٢

حاشية بيضاوى لمولاناى الفاضل
منلا خسرو بخط حاجب زاده

حاشيه على بيضاوى لمنلا خسرو
تعليق مسعود بن الحاج محمد حفظه الله
سنة ٢٩

٢ ايا صوفيه
٢٠٨

هذه حاشية
لطيفة لتفسير القاضي البيضاوي من مؤلفات مولانا خسرو الرومي

قال النبي عليه السلام البكرة رباح او نجاح صدق رسول الله • قال صدر الافاضل في ضرام السقط شرح ديوان المعري الموسوم بسقط الزند • اول اليوم الفجر • وبعده الصباح • ثم الغداة • ثم البكرة • ثم الضحى • ثم الضحوة • ثم الهجير • ثم الظهر • ثم الرواح • ثم المساء • ثم العصر • ثم الاصيل • ثم العشاء الاول • ثم العشاء الاخر • وذلك عند مغيب الشفق انتهى • والرباح ههنا الربح قال الجوهري في الصحاح ربح في تجارته اي استشف والربح والربح مثل شبه وشبه اسم ما ربحه كذلك الرباح بالفتح • والنجح والنجاح الظفر بالحوائج • والمعنى في البكرة اي الاخذ بالعمل فيها ربح في التجارة او فوز بالحوائج او المنع الحلو لا تبع الجمع ولقد احسن من قال المباركة مباركة • قال الامام شمس الائمة السرخسي في باب منعث السرايا في شرح السير الكبير ينبغي للامام ان يبعث السرية في اول النهار • وذكر عن صخر العامري ان النبي عم قال بارك الله لامتي في بكورهم وكان اذا بعث سرية بعثهم في اول النهار • وفيه دليل على ان صاحب الحاجة ينبغي ان يبكر للسعي في حاجته • فذلك في تحصيل مراده ببركة رسول الله عم بقول البكرة رباح او نجاح ولاجل هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم • وقيل انما ينال العلم ببكور كبكور الغراب • وقيل ينبغي ان يختار لذلك الخميس والسبت قال عم بارك الله لامتي في بكور سبتها وخميسها الى هنا كلامه ❁ شرح الحديث الاربعين لابن الكمال المرحوم

استكتبه الفقير حاجب زاده ... مدرسا باحدى الثمان راجيا عفو ربه الصمد في سنة ... وثمانين وثمانمائة

الحمد لله ...
والجود عند ...
العفو عند القدرة
والعدل عند ...
والتواضع عند الدولة

٢٠٨

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وبلي اكرمه الله تعالى بالرفاهة والحسنى حرره العبد الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى خلق النسم • ورزق القسم • وبين الحجة • وعين المحجة لسببي الفوز والنجاة • والحيوة السرمدية بعد الممات • بانزال كتب هى مصابيح الدجى للمحجى • وارسال رسل هم مفاتيح الهدى للنهى • والصلوة والسلام على افضل هداة البشر • واكمل الحماة عن الشر محمد خاتم الانبياء والرسل • ومرشد الانام الى اقوم السبل • وعلى اله واصحابه • واعوانه واحبابه • السالكين مسلكه القويم • والهادين الى صراط المستقيم • ما ناح الورق على ورق الاشجار • ولاح البرق فى الودق • وفاح فى النجد العرار • اما بعد فان من القضايا المقررة عند ارباب الالباب • والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب • ان علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوائده • ولا يتناهى وصف عوائده • وكيف لا وموضوعه خير الكلام كلام الله ذى المنن صفى القلوب عن الاوساخ والدرن • فلمن استطاع اليه سبيلا • ولمن استفاد عليه دليلا • ان يدخلوا عليه من كل باب • ويرفعوا عن وجوه خرايده النقاب • ولذا رأيت فحول العلماء يدخلون فيه افواجا • ويقتبسون من نور جذوة نار بل يوقدون سراجا وهاجا • ومن احذق من شمر عن ساق الجد فى استطلاع اصناف اسراره • وغاص فى قاموسه لاستخراج لآليه من اصداف بحاره المولى الذى عرج معارج العلوم النظرية • ودرج مدارج الاحكام العملية • فجمع بين العلوم والاحوال • وبلغ فى ذلك اقصى مراتب الكمال • الامام الهمام • والسميدع القمقام • الفاشى صيت كماله بين الدانى والقاصى • القاضى فى فضله بين حكم العقل المطيع والوهم العاصى • قطب افلاك العلوم والمحيط لبحور المعارف والحاوى ناصر الحق والملة والدين عبد الله بن امام الدين عمر الفارسى البيضاوى قد ايده الله تعالى بيده البيضاء فى تسويد وجوه سحر البيان • وتبييض غرر الدرر واللآلى من اعجاز نظم القرآن • فانه شكر الله تعالى بسعيه الجميل فى تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التأويل قد جمع باللفظ الوجيز • والنظم العزيز معانى كثيرة الفوايد غزيرة العوايد • وبلغ الندى الاسمى فى تأنق شقايق حقايق القرآن • ووصل المدى الاسنى فى تعمق رقايق دقايق الفرقان حتى

ادرك فى سماء البلاغة اقمارها وشموسها • وذلل فى مضمار البراعة جموحها وشموسها • فنظم جواهر الحقايق فى سلك الانتظام • مراعيا فى ذلك كمال الارتباط والالتيام • ولذا فارت من سحب فوايده على جرز القلوب الديم والامطار • واستنارت من شهب عوايده فى ظلم الجهالة الآفاق والاقطار • وجرى من ساير التفاسير مجرى العذب الفرات • بل عين الحيواة من البحر الاجاج • او زواهر الجواهر وفرايد اللآلى من دقاق الحصا والزجاج • حتى ان من نظر فيه وفى الكشاف المسلم فضله بين فحول العلماء الاشراف • وتأمل فى كلاميهما بالامعان • وحصل فى مراميهما الايقان والاتقان • وقف فيه على لطايف من المعارف والنكات • عرى الكشاف عنها وهى من المهمات • وعثر فى الكشاف على ثلم هو عنها خال • وتيقن انه بالنسبة اليه كالعقد المنفصم المتناثر اللآلى • فذلك الكتاب جنة تجرى من تحتها انهار المعانى ويستريح بظلال حقايقه سفر منازل التحقيق كاشجار المغانى • فيه عين الحكمة التى من اوتيها فقد اوتى خيرا كثيرا • عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا • وقد استهتر به الفضلاء من الحذاق • واضحت هممهم نحو حله ممتدة الاعناق • وابصارهم ساهرة الاحداق • وقلوبهم ممتلئة من الاشواق • فلم ينالوا على مشارعه دليلا • ولم يهتدوا الى موارده سبيلا • بل قنعوا فى حل غوامض نكته بالحواشى والاطراف • واقتصروا فى استخراج فرائد فوايده بالحروف والاصداف • اعظم مفرغهم الكشاف وشروحه • لانه اذا نظر بالانصاف لب الكشاف وروحه وهو لا تغنى ولا تكفى • ومن الظماء والكباد لا تسقى ولا تشفى • لان فيه فوايد اخر فى مواضع سواها • ومن نتايج خاطره العاطر الذى فى احسن التقويم سواها فلو بد لها من تتبع مظان الماخذ التى اذا وجدت يعض عليها بالنواجذ مع ذهن ثاقب وطبع وقاد لحل العقد مانوس ولفتح الغلق معتاد • ثم انى بعد ان لم اكن فى هذا الصدد • ولم ادخل مع القادرين عليه فى العدد • لكن لما بذلت الوسع فى اقتناص ما منه الاستمداد • فى فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد • وخدمته خدمة مجاور فى الباب • لا يستأنس المخدرات من وراء الحجاب • مهاجرا هجوع الليل طويلا من المدد • وتاركا معاش النهار فى طلب المدد • من الله تعالى على بالسواد مع خرايد استاره • ووفقنى بلطفه للاقتدار على كشف اسراره • فدخلت منه فى جنات عدن مفتحة لى الابواب • وشاهدت وجوه خيرات حسان اعدت لاولى الالباب • وصرت ابا عذر

عذاراها العوانس الى الآن حيث لم يطمثهن قبلى انس ولا جان • وخطيت فيها بما تشتهى
الانفس وتلذ الاعين بلا قصور • فقلت الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا
لغفور شكور • فصرت اقتطف من شجرة مباركة باسقة الاغصان • ودوحة ميمونة
راشقة الافنان • فاجتنى منها غرايب رغايب العلوم • واجتبى فيها اطايب عجايب
المسموع والمفهوم • فعلقت عليه اغلاق مضنات يستشرفها الناظر وهى على
القنات • لا تقتنصها الا اولوا سهام صايبة من افكار ثاقبة • وانظار الى تلقاء
المآرب ذاهبة غير ناكبة • واذا اجازوا ما اوردته فى توضيح الكلام • وفازوا بما اثبته
اوردته فى تصحيح المرام • وصاروا للتحقيقات الفايقة الباهرة • والتدقيقات
الرايقة الزاهرة من الشاهدين • قالوا بلسان الاعتراف آمنا بما آتيتنا من
الحق فاكتبنا مع الشاهدين • وحين كسوت عرايس افكارى الفايقة حلل
العبارات البهية الرايقة • وشحت صدرها بجواهر اوصاف من خصه الله تعالى
بالرياسة الانسية بالاستحقاق • والنفس القدسية الحاوية بمحاسن الاخلاق
السلطان الاعظم والخاقان الافخم السلطان بن السلطان • فخر سلاطين آل عثمان
اللايح انوار مرحمته على طبقات الجمهور • والفايض آثار مكرمته على صفحات الدهور
المصروف اعنة عنايته الى حماية الاسلام • والمصبوب سجال عاطفته على كافة الانام
المخصص من بينهم اهل العلم والكمال بانواع الاحسان واصناف الافضال • لا سيما
هذا الفقير حيث جعله مغبوط الاخوان • ومحسود الاقران • حتى ان روح ابى
الطيب كانه خاطبنى بلسان الحال • فقال لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد
النطق ان لم يسعد الحال • فقلت لكل امرء من دهره ما تعودا • وعادة سلطاننا
الطعن فى العدا • عددا لاهل الكفر يطعن فيهم • ليظهر للاسلام نجما مسددا •
بصدمته العظمى تملك ملكهم • بهمته العلياء قد صار اوحدا • لاعلاء ذكر الله قد جد
جده • تراه لذاك الامر سيفا مهندا • لمهمة لا يعتريها توهن • وذا كل يوم كاين
متجددا • وكم راهب صلب يحب صليبه • لرهبته من سيفه قد تهددا • لاحرازه
تلك الفضايل كان ذا • سمى رسول الله اعنى محمدا • لئن نظروا فيه بعين البصيرة
يروه بلا ريب كروح مجسدا • وان عشت اياما كتبت لمدحه • قراطيس تحكى بل كتابا
مجلدا • الهى كما اعطيته الملك اعطه • مع الملك عمرا ذا دوام مخلدا • وسهل له طرق
المقاصد كلها • وملكه فى الآفاق صيتا ممجدا • وان وقعت فيه منى هفوة بل هفوات
او صدرت فيه عنى كبوة بل كبوات • فعلى الاخوان اولى الصلاح • ان يغيروها
بيد الاصلاح • او يغمضوا عنها ويصفحوا صفحا جميلا • لينالوا بذلك عند الغفور

الافنان جمع فنن وهو الغصن

القنات جمع قنة وهى الموضع المرتفع

الاقتناص اخذ الصيد

اجرا جزيلا • فان من تفرد فى سلوك السبيل • لا يأمن ان يناله امر وبيل •
ومن توحد فى الذهاب الى الشعاب • لا يبعد ان يلقاه الامور الصعاب •
وها انا اشرع فى حل الكتاب • مستعينا بالملك الوهاب • واليه اتضرع ان يعصم
اقدامنا عن الزلل • وافهامنا عن الزيغ والخطل • انه قريب مجيب • عليه
توكلت واليه انيب • واعلم انه اتفق آراء اولى الالباب • من المسلمين
وساير اهل الكتاب • ان الحكمة فى انزال الكتب وارسال الرسل • وبعث
الانبياء وتبيين السبل • انما هى تكميل النفوس البشرية وارشادها • الى طريق به
يحصل تكميلها واسعادها • وقد تقرر ان كمالها انما هو بحسب قوتيها النظرية
والعملية • وكمالها باعتبار الاولى معرفة الحقايق كما هى • وباعتبار الثانية القيام
بالامور على ما ينبغى • وبالجملة العلم بالمبداء والمعاد وما بينهما والعمل بما يلايم
نظام المعاش ونجاة المعاد • ومقتضاهما تحصيلا لسعادة الدارين • واحرازا
لفضيلة الكونين • اللتين اقصاهما الفوز برضاء الرحمن • والتشرف بمشاهدة
جمال الملك المنان • ولا شك ان العقل لو خلى ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه
المطالب السمية • ونيل السبيل الى هذه المآرب السنية • بل لا بد من مرشد هاد
بحيث يكون مضطرا فى الطاعة له وانقياد • وهو الشرع المنجى لمن يتوسل به عن سفلى
دركات الجحيم • والموصل لمن يلتجى اليه الى عليا درجات النعيم • والشرع انما يثبت
عند المكلف ولديه • بدلالة المعجزة على صدق من انتمى اليه • وقد جرت العادة
الالهية فى الامم السالفة ان يثبت الشرايع بالمعجزات • ثم تبيين الاحكام بانزال
الكتب او الالهامات • ولم يحصل لنبى قط معجزة تدل على الاحكام • وتشفى النفوس
عن الاسقام • وتنجى العقول عن عقال الشكوك والاوهام • الا لنبينا عليه
افضل الصلوات واكمل السلام • فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر
البينات • بين الاحكام العملية • والحكم العلمية • وعين محاسن الشيم والافعال
واورد دقايق العبر والامثال • واظهر على منصة النصوص من وراء الاستار
عرايس ابكار الاسرار • وجلى فى مجالى قلوب اخيار الاخبار • ما ينتفع به ما دار
الفلك الدوار • فسبحان من انزل من سماء الهداية ماء العلوم • فسالت اودية
بقدر الاذهان والفهوم • والمصنف روح الله تعالى روحه • واعلى فى غرف الجنان
فتوحه • قد اشار فى غرة كتابه الشريف • واومأ فى طرة خطابه المنيف • الى افادة
قرآن المجيد • والفرقان الحميد • جميع ما ذكرنا من المقاصد الجليلة • مع ما زاد
عليها من زوايد الفوايد الجميلة • رعاية لبراعة الاستهلال • التى هى من محسنات

الشروع في المقال • وحثاً للطالبين بتقديم بيان فوايد المشروع فيه والرمز
الى ما به ينال المقصد الاقصى والفوز • فان اردت الوقوف على ما ذكرنا
والتنبيه لما بنهناك عليه وذكرنا فامعن النظر قاصداً الى ان لا يفوتك شئ
مما سيتلى عليك • واحسن التامل جاهداً ان نفعل مما سيلقى اليك • اقول
وبالله التوفيق • وبيده ازمة التحقيق • ان ما ذكرنا من تكميل الانسان • لما لم
يحصل بالنظر الينا الا بتنزيل القرآن • وكان فيه جهتا التكميل والاعجاز وكان
المقصود الاصلي هو الاول لكنه كان موقوفاً على الثاني ذكر الاول اولاً اجمالاً
وثانياً تفصيلاً ووسط بينهما الثاني حيث علق الحمد اولاً على التنزيل
للانذار المستتبع للتكميل • ثم على التحدي • ثم على التنبيه مع ما يتعلق به فقال
بعد الاستعانة بالله تعالى واليمن باسمه الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده
حاصراً جنس الحمد حقيقة وجميع افراده فيه تعالى كما هو مذهبنا لا ادعاء كما هو مذهب
صاحب الكشاف • اعلم ان التنزيل تحريك من الاعلى الى الاسفل على سبيل
التدريج والحركة لا تقع وصفاً بالذات الا للمتحيز بالذات من الجواهر الافراد
وما يتركب منها والاعراض سواء كانت قارة او سيالة انما توصف بها بتبعية
محلها كالتحيز لكنها لا يقتضي التجوز مطلقاً اذ لا استحالة في حركة العرض
بتبعية حركة محله لا سيما في العرف الخالص من اوهام الفلاسفة ثم ان القرآن
المركب من الالفاظ والحروف كلام الله تعالى تلقفه جبريل عليه السلام فنزله على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعتبر نسبته الى الله تعالى لا يتصور فيه النزول
لا بالذات ولا بالواسطة واذا اعتبرت نسبته الى جبريل الذي حمله • وقيل
نزل الله القرآن مثلاً • فان اريد بتنزيل القرآن تحريكه بواسطة تحريك
جبريل من حيث انه محله وهو قائم به بالفعل لم يحتج الى التجوز بل غاية الامر
ان يصار الى الحذف ويجعل التقدير نزل الفرقان بتنزيل محله والا احتيج
الى التجوز اما في النسبة بان يجعل تنزيل جبريل من حيث كونه محلاً في الجملة
ولو عند الاداء الى المنزل عليه تنزيلاً له مجازاً كما يوصف الكتاب بوصف صاحبه
واما في المفرد بان يكون التنزيل مجازاً عن الايجاد في قلب الرسول عليه الصلوة
والسلام دون الايجاد في اللوح المحفوظ لانه يلايم معنى الانزال لا التنزيل
لا سيما اذا قيد بكونه على الرسول او القرآن مجازاً عما يحله وكل من هذه
الثلثة محتمل ههنا وتعيين الاول في عبارة الكشاف لكونه الملايم لغرضه
الذي هو اثبات الحدوث للقرآن وآثر التنزيل الدال على النزول تدريجاً

بحسب

بحسب الوقايع كما ترى عليه اهل الخطابة والشعر لانه ادخل بمقام بيان الاعجاز
كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا فانه لما ارتابهم كان المناسب تحديهم
على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاماً للحجة ولانه ادخل في كونه نعمة علينا
اذ لا يظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والاول انسب للسياق
والثاني للسباق والفرقان على ما في بعض النسخ والمذكور في الفرقان لغة
مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق
والباطل بتقريره • او المحق والمبطل باعجازه • او لكونه مفصولاً بعضه عن بعض
في الانزال فيناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد يلاحظ فيها
المعاني الاصلية • والقرآن على ما في بعضها لغة الجمع يقال قرأت الشئ قرآناً
بمعنى جمعته • والقراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآناً بمعنى تلوته • ثم نقل
الى هذا المجموع المتلو واريد الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد القدر
المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به وهو المناسب
لغرض الاصولي وقد يطلق على الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت
والآفة وهو المناسب لغرض الكلامي • ثم قيل كيفية نزوله جملة من اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض بحسب المصالح
وقيل ان جبرئيل عليه السلام اخذه وهو في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة
الجبار اما بان سمعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف
المعتادة او من جهة ولكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا
ثم القاه الى النبي عليه السلام • وقيل اظهر في اللوح نقش هذا النظم
المخصوص فتلقفه جبرئيل منه وخلق الله فيه علماً ضرورياً بانه هو العبارة
المؤدية للمعنى القديم ثم نزله منها الى النبي عليه السلام منجماً موزعاً على حسب
المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى • وقيل اخذ اللفظ والمعنى معاً اخذاً
معنوياً بان انتقشا في خزانته بارادة الله تعالى وخلق فيه ذلك العلم فالقاه
اليه عليهما الصلوة والسلام • ثم قيل في ابتداء الوحي انه كان ينقل ملك آخر
عن الله تعالى انه امر جبرئيل بان يأتي بالوحي • وقيل كان يخلق الله تعالى لجبرئيل
علماً ضرورياً بان الله تعالى طلب منه ان يأتي الرسول بالوحي وانما اختار
العبد المأخوذ من التعبد وهو التذلل على النبي والرسول اشارة الى ان طريق
حصول الكمال تحقير النفس والاذلال بقضية من تواضع رفعه الله تعالى كما يشعر به
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ولانه اولى الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث

وقال الشاعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اصدق اسمائي وكان فيه ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية لا كسبية وكان فيه معنى نزّل الاكمل على الاكمل فان القرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية اكمل من سائر الكتب السماوية والعبودية في الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اكمل من الرسالة لكونها بالعكس ولان العبد يتكفل مولاه لاصلاح شانه والرسول يتكفل لاصلاح شان الامة وكم بينهما وانما اضافه اليه تعالى تشريفا للمضاف اى تشريف وتنبيها على ان منشاء هذا اللطف الخاص انما هو كمال الاختصاص ليكون اى العبد لقوله تعالى قم فانذر وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فارجاع الضمير الى القرآن لقوله تعالى بشيرا ونذيرا وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم او الى الله تعالى لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه واتقوا الله حق تقاته ضعيف للعالمين اى الثقلين ففيه اشارة الى ما اتفقوا عليه ان الجن ايضا مكلفون بالشرايع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقيل ليس ثمه لهم اكل ولا شرب بل غذاؤهم شم كما في الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفه رحمه الله عنه لكن قال الفاضل الاربلي انه توقف في كيفية ثوابهم قولا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء نذيرا اى منذرا ومخوفا وانما اقتصر عليه مع كونه مبشرا ايضا لان اول ما نبع ينابيع الرسالة وطلع تباشير النبوة انما هو على العطاش في هواجر الضلالة والحيارى في دياجر الجهالة ولذا اكتفى به في ابتداء الامر حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولانه يعم الكل مع تضمنه تبشير من يليق به وان اختلف الحال باختلاف المحال فان بعضها ينذر بنار الجحيم في سفلى الدركات وبعضها ينذر بما في النعيم من انحطاط الدرجات واخر بجمر البعد ولظى الحجاب عن مطالعة جمال الملك الوهاب فان التجنب عن الطرفين الافراط والتفريط والاستقامة على جادة الوسط قولا وفعلا دونه خرط القتاد ولذا قال عليه الصلوة والسلام شيبتني سورة هود لان فيها قوله تعالى فاستقم كما امرت وقال عليه الصلوة

والسلام

يقال خرط العود اى قشره وبابه نصر وضرب وخرط الورق حته وهو ان يقبض على اعلاه ثم يمر يده عليه الى اسفله والمثل دونه خرط القتاد

والسلام استقيموا ولن تحصوا اى لن تقدروا على حق الاستقامة ثم لما ذكر اجمالا كمال القرآن بالنظر الى الغير وهو المكملية اراد ان يذكر ما يفيد كماله في نفسه ويتوقف عليه مكمليته وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله تعالى وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من الانذار وغيره توثيقا للسابق وتحقيقا للاحق فقال فتحدى باقصر سورة من سوره اى طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصرها في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة من الحداء يتعارض فيه الحاديان واخذ الاقصرية من تنكير سورة في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فعطف تحدى على نزل واخذ الاقصرية من هذه الآية بمقتضيان رجوع ضميره الى الله تعالى ويجوز ان يرجع الى العبد باعتبار اضافته الى ضميره تعالى ويؤخذ الاقصرية من قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله فان قيل ان اريد بالقرآن المجموع لم يستقم الفاء في قوله فتحدى لان التحدى لم يكن بعد نزول المجموع وان اريد به القدر المشترك لم يستقم الضمير في قوله من سوره لان السور للمجموع قطعا قلنا نختار الاول ونحمل التنزيل على ارادته كما اريد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ارادته او الثاني ونحمل الكلام على الاستخدام حيث اريد بالظاهر معنى وبالضمير معنى آخر فتدبر مصاقع الخطباء المصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اى بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح من العرب العرباء اى الخلص منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء ياخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها فلم يجد به قديرا يعني لم يوجد في مقام التحدى او على اتيان مثله قادر فضلا عن معارض بالفعل فان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع على عدم وجوده او لم يجد عبده وقدير لا يدل على المبالغة حتى يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانها من النقل الى فعل بالضم وهو ههنا مفقود ولو سلم انها من نفس الصيغة فلو ضير اذ الآتي بالكامل في البلاغة لا بد ان يكون كامل القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين ظهور عدمها بعد التصدى فقال افحم اى اسكت الله تعالى بكمال بلاغة القرآن كما هو المختار لا الصرفة المتوهمة من اسناد الافحام اليه تعالى وانما اسند اليه لوجوب كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي كما ثبت في موضعه وتحدى

ان يكون الفاعل العبد او القرآن مجازا او ترك العاطف على ما فى اكثر النسخ
لانه استيناف جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه يعجز
الكل فلزم عجز الكل بالضرورة او لانه بيان وتاكيد لما سبق وفى بعضها بالواو
عطفا على تحدى او لم يجد ووجهه ان المسند اليه فى الجملتين واحد على التوجيهين
الاولين ومتناسبان على الثالث والمسندين متناسبان مطلقا من فصحاء
عدنان وبلغاء قحطان منهم الوليد حيث قال لقومه والله لقد سمعت
من محمد آنفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن وان له لحلاوة
وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت
قريش صبا الى الاسلام والله الوليد عدنان جد اعلى للنبى صلى الله عليه وسلم
وكان اذا انتسب لم يتجاوز عنه ثم يقول كذب النسابون قال الله تعالى
وقرونا بين ذلك كثيرا وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبايل العرب المشهورة
بالبلاغة حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا ولم يهتدوا الى التفرقة بين السحر
والمعجزة حيث قالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم لما فرغ
عن تحقيق اعجازه اراد ان يرجع الى ما كان فيه ويذكر كيفية تكميله فقال
ثم بين مشيرا بثم الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره
عن وقت الحاجة قال تعالى ثم ان علينا بيانه للناس اى لاجلهم عموما لان
البيان حصل لهم اجمعين للقطع بانتفائه ولا يدل عليه قوله الآتى ليدبروا
آياته لان الفائدة لا يجب ترتبها ولو سلم فتدبر الكل يجوز ان يحصل باعلام
البعض الذى حصل له البيان فتدبر ما نزل اليهم فى القرآن بتوسط تنزيله
الى الرسول عليه الصلوة والسلام وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلى من
التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فبالتبع حسبما اى قدر ما متعلق
ببين او نزل يقال ليكن عملك بحسب ذلك اى بقدره وقد يسكن السين
فى الضرورة عن اى ظهر يقال عن لى كذا يعن بضم العين وكسرها اى
سنح ولاح من مصالحهم بيان لما اراد به ما امروا به ونهوا عنه او ما
تشابه عليهم والتبيين اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد بما يدل
عليه كالقياس ودليل العقل وفيه اشارة الى ما اتفقوا عليه انه تعالى
يراعى مصالح العباد لكنه عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب
ليدبروا آياته متعلق ببين او نزل وتدبر الآيات التفكر فيها بحيث
يفضى الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعانى

اللطيفه

اللطيفه وليتذكر التذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز فى
العقل لفرط التمكن من المعرفة بما نصب من الدلايل اولو الالباب
ذووا العقول الخالية عن الركون الى مزخرفات الدنيا والخالية بعدد النجاة
واهب الخلوص فى العقبى ولذا خصهم بالتذكر من بين من عمهم التدبر
واعاد اللام تنبيها على استقلال التذكر فيما اريد بالتبيين تذكيرا مصدر
من غير فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم
كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره قال تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
ثم ان هذا البيان لما كان امرا يهتم بشانه ويعتنى ببيانه اجمله اولا ثم فصله
كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فكشف قناع الانغلاق عن
آيات القناع ما تستر به المراة راسها وهو اوسع من المقنعة
والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به
الى المشبه كلجين الماء فقد شبه الآيات تارة بمخزونات النفايس واخرى
بمحتجبات العرايس على طريق المكنية واثبت فى الاولى الانغلاق وفى
الثانية القناع على طريقة التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان
محكمات احكمت عباراتها وحفظت من الاحتمال لاتضاح معانيها بان
يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير هن ام الكتاب اى اصله يرد اليها
غيرها واخر متشابهات اى محتملات لا يتضح المراد بها لاجمال او مخالفة
ظاهر او نحو ذلك مثل قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكم وقوله تعالى
امرنا مترفيها ففسقوا فيها متشابه فاول بامرنا مترفيها اى متنعميها بالطاعة
فخالفوا الامر وفسقوا وهذا المحكم والمتشابه غير ما اصطلح عليه الحنفية
لان الاول ههنا متناول للظاهر والنص والمفسر والثانى للخفى والمشكل
والمجمل فان قيل المتشابه بهذا المعنى يعلم بالفحص والنظر او ببيان لحديث
لا يتوقف على كشفه تعالى قلنا الكل راجع الى كشفه تعالى اما الاول فلونه الاهتداء
الى وجوه التاويل وطرق الاستدلال ليس الا من الملك المتعال واما الثانى
فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فان قيل قوله هن رموز الخطاب
يدل على كون المراد بالمتشابهات ما اصطلح عليه الحنفية قلنا
اطلق الرمز باعتبار عدم التصريح بالمراد فانه الاشارة بالشفتين
او الحاجب واريد به ههنا ما رمز به مطلقا ولذا جمع والخطاب توجيه

الكلام نحو الغير واريد به ههنا الكلام الموجّه للافهام واضافتها اليه من اضافة
الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي لا من اضافة الصفة الى موصوفها العدم ضرورة
تدعو اليه فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال لم يوجد
فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات
قلنا الاحتمال المنفي هناك الاحتمال الناشي عن الدليل فلا ينافي ثبوت
مطلق الاحتمال ولو سلّم انّ المنفي هو المطلق فالمراد بالكشف المتعلق بها
انزالها مكشوفة كما يقال ضيّق فم الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر ذكره
في الكشاف والمفتاح فان قيل المراد بالكشف المتعلق بالمتشابهات معناه
الظاهر بلا مرية فكيف يصح ان يراد بلفظ واحد معنيان اذ لا عموم للمشترك
قلنا له عموم عند الشافعية والبعض منهم ولو سلّم فاللفظ مكرر حكما باعتبار
العطف فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله تاويلا وتفسيرا بالمتشابهات
فقط وان يتعلق بها وبالمحكمات ايضا وهما تمييزان عن النسبة بمعنى
الفاعل اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل من الاول وهو الرجوع
والانصراف فهو صرف اللفظ الى محتملة فاذا وقع في القران او الحديث
فان وافق الكتاب او السنة او القواعد المقررة فصحيح والا ففاسد
والتفسير من سفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب واسفر الصبح
اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيها فيكون مقلوبا من التسفير قال الامام
فخر الاسلام وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من فسّر القران برأيه
فليتبوّأ مقعده من النار اي قضى بتاويله واجتهاده على انه مراد الله تعالى
لانه نصب نفسه صاحب وحي وقال الراغب الفسر والسفر لغة يتقارب
معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر
لابراز الاعيان للابصار وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير
بالرواية وقال علم الهدى انكر بعض السلف صحة ذلك الخبر لما وجدوه خارجا
عما عليه عمل الائمة وخاصة في الايات التي تضمنت الاحكام التي بالناس
الى معرفة ما فيها حاجة مما استنبط منها الفقهاء معاني فرعوا عليها الفروع
وفي ذلك تفسير بالرأي وعن اقربه فانهم تفرقوا في ذلك فقال قوم التفسير
بالرأي هو ان يحمل المراد على ما يراه بعقله بالتامل فيه دون ان يتفحص
عن ذلك بالعرض على ما ظهر تاويله بالمرفوع وبالمتواتر من الاحكام التي
كادت تظهر ظهورا ما يوصف ردها بالمكابرة فاما من عرض على ذلك

فهو غير

قال بعضهم في الفرق بين التفسير والتأويل ان التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده من الادلة فعلى هذا يكون التاويل راجعا الى المتشابه والتفسير راجعا الى المحكم فينبغي ان يقدم التفسير على التاويل لتقدم المحكم على المتشابه في الذكر لكنه اخر عنه رعاية للسجع سنجراح

فهو غير مفسر بالرأي ولكنه مفسر بالدليل الذي قد اذن له الحكم في مثله عامة
امور الدين وذلك تفسير بالعلم وقال قوم من ذمّ به فرقتان فرقة من
المجتهدين شهدوا على الله تعالى بما يرون انه كذلك ثم ربما يبدو لهم في ذلك
فيشهدون به على الله تعالى يعني بها المصوبة من المعتزلة فاما من يعمل
على ما يتقرر عنده من غير الشهادة به على الله تعالى ولكن يعمل على ما بلغه جهده
وادركه منتهى طوقه على ما جاء من القول بانه ان كان خطاء فمني وان كان
صوابا فمن الله فلا بأس به اذ قد جاءت به الاثار وعملت به الامة وفرقة
جعلوا الرأي عيارا لما جاء به القرآن يبني عليه امره لا ان يتهم رأيه لدى
القرآن ويتبعه المفهوم منه المتوارث فيه كصنيع كثير من المتكلمة فاما من
اتبع رأيه دلالات القرآن وعرف بذلك ما لم يجئ فيه البيان فرجوا
ان يكون غير داخل في ذلك الخبر وقال قوم ذلك في المتشابه الذي ليس
بالناس الى معرفة ما فيه حاجة فيكون تفسيره خارجا مخرج الغلو فيه واما
فيما لابد للناس من معرفة ذلك والعمل به فيجب النظر فيه بما يبلغه به العقل
وبالعرض على ما فيه الايضاح ثم لما كانت الالفاظ دالة على الصور الذهنية
وهي على الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع المفيد للاولى
ما يفيد الثانية فقال وابرز غوامض الحقايق ولطايف الدقايق وترك
الفاء المفيد للترتيب وان كان مقتضى الظاهر ذلك قصدا الى جعل مجموع الكشف
والابراز تفصيلا للتبيين واراد بابراز الاولى حل مشكلات عالم الشهادة
وابراز الثانية حل مشكلات عالم الغيب او اراد بالاول حل مشكلات تتعلق
بنفس العوالم وبالثاني حل مشكلات تتعلق باحوالها وصفاتها او رفع
شبهة تنشاء من معارضة الوهم العقل فظهر ان الاضافتين بمعنى
اللام كما هو الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها العدم ضرورة
تدعو اليه ثم علل الكشف والابراز بقوله ليتجلى لهم اي للناس عامة
فانه المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم يترتب لتقصير من
بعضهم وترتبه غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فلا وجه للتخصيص باولي الالباب منهم خفايا الملك
والملكوت وخبايا قدس الجبروت الملكوت من الملك كالرهبوت
من الرهبة والتاء للمبالغة وهو اعظم من الملك والمعنى لينكشف
لهم احوال الآفاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية وافعاله

كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فمعنى قولهم صفات الجلال وصفات الجبروت صفات القهر وهي صفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن السلب وهو مستلزم له ذكروا مايدل على القهر وارادوا السلب فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ايضا واضافة القدس الى الجبروت ان كانت بيانية وهو الظاهر يكون المعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوايب النقصان الذي هو اضافة بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام يكون المعنى تقدس الصفات السلبية على معنى تقدس الذات بسببها ويحتمل ان يراد بالملك الذي بمعنى المملكة عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب

والخبايا جمع خبية بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والمعنى لينكشف لهم الصفات السلبية وتنزه الذات عن شوايب النقص وقيل الملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانية والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وهو عالم الارواح والروحانية والجبروت عالم الكروبيين عالم الاسماء والصفات الالهية ولهذا اضاف القدس اليه ويجوز ان يراد بابراز غوامض الحقايق افادة العلوم الدقيقة المتعلقة باحوال عالم الشهادة وبتجلي خفايا الملك معرفة وقوع الكاينات قبل وقوعها يؤيده ما قال ابن خلكان في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب انشد القاضي محيي الدين قصيدة بائية اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا البيت وفتحكم القلعة الشهباء في صفر مبشر لفتوح القدس في رجب فكان كما قال فقيل لمحيي الدين من اين لك هذا فقال اخذته من تفسير ابن برجان في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين قال المورخ لما وقفت انا على هذا البيت وهذه الحكاية لم ازل ان اطلب تفسير ابن برجان حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراجه حتى حرره من قوله بضع سنين وله نظاير كثيرة لا تقبل الاختصار ذكرت بعضها لولا مخافة الاكثار لينفكروا متعلق بتجلي فيها اي في تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اي تفكروا والمقصود من هذا التفكر الترقي من البرهان الى العيان فان ابتداء حال العارف كما سيذكره المص الذكر والفكر والتامل في اسمائه والنظر في الآية والاستدلال بصنايعه على عظم شانه وباهر سلطانه وترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيصير من اهل المشاهدة وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ما ذكره الى ههنا قد افادت ما يكمل به القوة النظرية بدليل الغايات المذكورة فلما فرغ عنها اراد ان يشير الى ما به تكمل القوة العملية وهو العمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقدم الاول لتوقف الثاني عليه لافادته العقايد وصدره بما يفيد العلم وذكره صريحا لان العمل بلا علم ضلول كما ان العلم بلا عمل وبال حيث قال ومهد عطفا على كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات لهم اي لاجل الناس قواعد الاحكام اي المسائل المتعلقة بافادة الاحكام الشرعية الفرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب

القواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا لتستخرج تلك الاحكام منها بان يضم تلك القاعدة الى الصغرى السهلة الحصول والقاعدة مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب وما نهي عنه حرام فاذا ضم القول الاول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا يخرج منها الحكم الشرعي الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة
سيحزاده

استعارة مكنية حيث شبه القواعد بالبناء ... وهو التمهيد

ونحوه

ونحوه او وضعية كالسببية ونحوها والمراد بتمهيدها توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واوضاعها عطف على الاحكام والضمير راجع اليها والمراد بها العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام وبقواعدها المسايل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام الاحكام التكليفية ويشار باوضاعها الى الوضعية من نصوص الآيات حال عن الاحكام واوضاعها او صفة لها اي مستنبطين او المستنبطين منها واراد بها عباراتها المسوقة لافادة المعاني والماعها جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى واراد بها اشاراتها ودلالاتها واقتضائها والاقية الحاصلة هي منها ويجوز ان يتعلق من بمهد لكن يجب حمل اللام في الاحكام على تعريف الجنس لا الاستغراق لان القواعد المستفادة منها الاحكام واوضاعها ليس كلها مستفاد من الكتاب ثم انه اشار الى العمل في ضمن قوله ليذهب علة لمهد اي ليزيل الله تعالى عنهم الرجس اي القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولذا قال ويطهرهم تطهيرا ويلزمه اولا تهذيب الظاهر بالشرايع النبوية وثانيا تهذيب الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الذميمة وترك شواغله عن عالم الغيب وثالثا تحلي النفس بالصور القدسية بعد الاتصال بعالم الغيب ورابعا تجلي ما يتجلى عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو جمال الله تعالى الذي هو غاية الغايات واهم المهمات ثم لما فرغ عن بيان كيفية تكميل القرآن الناس بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى بهدايته فنال الكمال ومن تركها واتى الجحيم بدل النعيم المقيم ولبئس المآل فان القرآن متكفل ايضا لبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء ولذا اشير اليها في سورة الفاتحة كما سيأتي ان شاء الله تعالى فقال فمن كان له قلب اعلم ان كل انسان خلق على الفطرة السليمة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على فطرته ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فمنهم من اضاءت فطرته الاصلية بطلوع الشمس المضيئة المحمدية من افق ملته البيضاء واثمرت اغصان اعماله المورقة من مشارع شريعته الغراء وهم فرقتان فرقة ازداد نور فطرتها الاصلية فصار بحيث يضيء ولو لم تمسسه نار ولعله المراد بالقليل في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا واليه

استعار الرجس للذنوب والجهل او للعرض ورشح الاستعارة بالتطهير تنفيرا عن الجهل وترغيبا في العلم او استعار الذنب للقذر ورشح بالتطهير مثل ذلك

اشار بقوله لمن كان له قلب اى قلب كامل خالص عن الشوايب النفسية
والكدورات الانسية يتفكر فى حقايق القرآن ودقايقه ويعثر على نكته
وتقف على دقايقه ويعى ما يلقى اليه من مخزوناته ويحفظ ما يصل اليه من
مكنوناته وفرقة بدا نوره مشرفا على اضمحلال وبعجز عن الاستدلال على
مقاصده بالاستقلال والصوارف البشرية صرفته عن الاشتغال بما يورث
لقلبه الاضاءة والاشتعال ولكنه اصغى لاستماع الحق وجمع حواسه عن ان يتفرق
وهو حاضر يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه واليه اشار بقوله او القى السمع
وهو شهيد اى حاضر بقلبه فيفهم او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر
بزواجره فهو فى الدارين اى الدنيا والاخرة حميد فى الدنيا وسعيد
فى الآخرة لان من يأتى بالفعل الحسن يستحق الحمد فى الدنيا والثواب
فى العقبى وقد جمع محاسن الافعال واحاسن الصفات فلان يحمد ويسعد
فى الدارين اولى ومنهم من اطفاء انوار فطرتهم السليمة وانغمسوا فى دياجير
افكارهم العقيمة ولم ينتبهوا عن رقاد غفلتهم بالنداء وجعلوا اصابعهم
فى اذانهم واستغشوا الرداء ظلمات بعضها فوق بعض بها استحقوا
من الجبار المقت والمغض واليه اشار بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه
اى لم يلتفت اليه لغاية تكبره واطفاء نبراسه اى مصباحه وهو الفطرة
المذكورة يعش ذميما فى الدنيا ويصل سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة
كما قال تعالى من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة
اعمى وفى بعض النسخ سيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم لوجود السين
عراه عن الجزم ليفيد الحزم ويجوز ان يكون الاول اشارة الى ذوى القوة
القدسية المستغنى صاحبها عن تجشم ترتيب المقدمات فان القلب
على ما هو رأى المحققين لوح معنوى كالمرآة ينتقش فيه العلوم اذا لم يمنع
مانع ولا شك ان مثل هذا الانتقاش دفعى لا تدريجى والثانى الى ذوى
العقل المستفاد الذى يحصل به العلم بعد جمع الحواس ومعاونة القوى
العقلية ومضى زمان التأمل والفكر والثالث الى ذوى الغباوة والغواية
بلا رشاد الذين تراهم يهيمون فى كل واد وان يكون الاولان اشارة
الى علماء علم التفسير من التأويل والتفسير ورمزا الى ان تحصيل العلم
انما يكون بطريقين التأمل الصادق بالقلب الصافى والسماع من عالمه
على الوجه الوافى والثالث الى الجهلة المعرضين عن قبول الحق والهالكين

فى ظلمات

وهو مقتبس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فى سورة ق

وهو مقتبس من قوله تعالى ويصلى سعيرا فى سورة الانشقاق

اى حيوة ذا ضيق وشدة

فى ظلمات الضلول المطلق اقول الاحسن ان يقال المراد بالاول المجتهد
الذى له قدرة رد المتشابهات الى المحكمات وقوة استنباط الحقايق والدقايق
النظريات والعمليات عن عبارات الكتاب واشاراته ودلالاته
واقتضاآته وبالثانى المقلد الذى يقلد المجتهد ويصغى اليه ويقبل قوله
عن قلب حاضر وفؤاد يقظان او شاهدا بصدقه ومنزجرا بزواجره وبالثالث
من ترك الابتاع فى الايمان واثر الاصرار على الطغيان فانهمك فى غمرات
الضلول واخمد نورا يتوسل به فى الدارين الى الكمال وانما جمع بين المجتهد
والمقلد فى حمد الدنيا وسعادة الآخرة نظرا الى اصل الحمد والسعادة فانهما
يشتركان فيه وان ترجح المجتهد عليه بفضايل فى الدارين يضيق عن
احصائها نطاق البيان يقتضيه قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقوله والذين اوتوا العلم درجات وقوله ومن
يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقوله عليه الصلوة والسلام فقيه واحد
اشد على الشيطان من الف عابد الى غير ذلك من الآيات والاحاديث
ففى ظاهره بشارة عظيمة للمقلد المراعى كما هو اللايق بفهمه وفى تأويله تفخيم
بشان المجتهد وتعظيم كما هو اللايق بفهمه ايضا بقى مقلد غير مراع وتارك
للتقليد عن اصله فى الفروع وان ادعى الاسلام فكانه ادرجهما فى الثالث
واما الثانى فظاهر واما الاول فلان العمل جزء من الايمان او كاله عند
الشافعية رحمهم الله ومنهم المص رحمه الله تعالى فلا يبعد فى عد العاصى فى زمرة اهل
النار ففيه انذار عظيم للعصاة التاركين للاعمال والمقصرين فى تحصيل
الكمال ثم لما لزم من كون القرآن معجزا كون متكلمه واجب الوجود اذ الممكن
الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه متكلما للناس بحسب القوتين
كونه فايض الجود وكان المقصود الاصلى والغرض الاولى لكل من استكمل
بالكمالين تحصيل رضى الرحمن ومشاهدة جمال الملك المنان فرع على الاول
النداء بقوله فيا واجب الوجود وهو الذى يقتضى ذاته وجوده بخلاف
الممكن فان مقتضى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثانى النداء بقوله
ويا فايض الجود الفيض فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض
من فاض الماء فيضا اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه والجود افادة
ما ينبغى لا لعوض فكان جوده ماء زاد على موضعه فسال من جوانبه وعلى
الثالث النداء بقوله ويا غاية كل مقصود اى كل ما يقصد ويراد بالتكميل

بحسب القوتين ثم فيه فوائد اخر الاولى انه التفت من الغيبة الى الخطاب تنويرا لما صوره وتقريرا لما حرره فان مجرد ذكر ما سبق من الكمالات اذا اقتضى توجه العبد بالخطاب الى حضرة الملك الوهاب فكيف اذا اتصف بتلك الكمالات ولم يقتصر الى الافادة والاستفادة بالمقالات وله فايدة اخرى ستظهر فى الفاتحة انشاء الله تع الثانية انه كرر به الاشارة الى المبداء والمعاد وما بينهما حيث اشار بالاول الى المبداء فان وجود الممكنات باسرها من الواجب الوجود تعالى وتقدس وبالثالث الى المعاد فان رضاه المنجى عن البوار انما يحصل فى دار القرار وبالثانى الى ما بينهما فان من فيضان جوده اعطاء الارزاق الظاهرة التى بها نماء الاشباح واعطاء الارزاق الباطنة التى بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كفذلكة الحساب الثالثة انه لما اراد الدعاء بقوله صل وافض واسلك وسلم كان المناسب تقديم وسيلة هى اقوى الوسايل واشرفها لما سيأتى ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة صل عليه آثره على الطريق المتعارف ابرازا له فى صورة الدعاء ليحصل كمال الامتثال لقوله تعالى صلوا عليه فان الصلوة ثمه بمعنى الدعاء كما قرر فى موضعه وليكون وسيلة الى الدعاء لنفسه الآتى ذكره ولان المتبادر من الطريق المتعارف صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من جميع الجهات اولى صلوة توازى غناءه بفتح الغين المعجمة والمد النفع اى تساوى وتقابل نفعه الذى حصل به لامته تم وظاهر ان نفعه اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك ومقصوده ان يحصل له فى مقابلته مثوبات غير متناهية بحكم قوله صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة صلى الله عليه عشر مرات وتجازى عناءه بفتح العين المهملة والمد التعب اى تكون عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ الاحكام وبيان الحلال والحرام وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا البنيان فى الاصل الحايط المراد ههنا ما بنى ومهد من بيان الحكم النظرية والاحكام العملية واراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين رضوان الله عليهم اجمعين وافض علينا من الافاضة وقد سبق من بركاتهم البركة النماء الزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم واسلك بنا مسالك كراماتهم اى اجرنا طرقا توسلوا بها ووصلوا الى اكرامكم وتعظيمكم فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بها الاعمال الصالحة وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا التسليم ان يقال سلام عليكم والمقصود ههنا

التكريم

التكريم والتبجيل وبعد اعلم ان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غايته وشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير حاز الاشرفية من الجهات الاربع اما الاول فلان موضوعه كلام الله تع الذى هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما الثانى فلان معلومه مراد الله تع المستفاد من كلامه واما علم الكلام فليس موضوعه ذات الله تع وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى يكون اشرف من التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التى لا انفصام لمددها والوصول الى السعادة السرمدية التى لا انصرام لمددها واما الرابع فلان كل كمال دينى او دنيوى عاجلى او آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتاب الله تع الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا قال فان الفاء اما على توهم اما قبل بعد كما يكون الجزاء كذلك او على تقديرها فى نظم الكلام وكانهم اذا حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها اعظم العلوم مقدارا اى فى حد ذاته وارفعها شرفا ومنارا اى بالنظر الى ادلته فان المنار ما يستدل به على الشئ وفى جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معانى كلام الله تع بحسب الطاقة البشرية الذى هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى المسائل المختصة بالمشروع من الاحكام التكليفية والوضعية واساسها المبنية هى عليه لان القواعد انما تبتنى على الادلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم لا يليق لتعاطيه اى تناوله والتصدى له اى التعرض للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطايف يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها الا من برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه فى العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق وفاق فى الصناعات العربية الصناعة ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان فقيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة

وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ واما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لا قسما برأسه لعدم دخوله في التعريف المذكور الان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشا لان ماسوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ماسوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقرآن فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ثم ان علم القراءة معتبرة في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المص كما سيأتي ان شاء الله ويعرف علم التفسير بما يعرف به كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية واختصاص لياقة تعاطيه والكلام فيه بمن برع في العلوم الدينية يقتضي تأخره عنها فما وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن مشكاة النبوة والثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطايف والدقايق كما سيشير اليه المص فان القدماء لما بينوا المعاني واوضحوا المباني تيسر بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها اليها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف منه فعليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون العربية ولطال ما احدث نفسي اللام موطية للقسم وما مصدرية وكذا كتب مفصولة في عامة النسخ وقيل كافة بان اصنف في هذا الفن اي في التفسير كتابا يحتوي يشتمل على صفوة بالحركات الثلث في الصاد بمعنى الخالص ما بلغني من عظماء الصحابة

في الاصل مصدر وهي هنا جمع صحابي وهو عند جمهور اهل الحديث مسلم راى النبي عليه السلام وان لم يرو عنه حديثا وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم الرواية ايضا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم علي رض حتى قال ابن عباس رض ما اخذت من تفسير القرآن فعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه الا انه تجرد لهذا الشان وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي رضي الله عنه وكان علي يحرض الناس على الاخذ عنه وعبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي رض ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره وعلماء التابعين جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهدا فانه قراء على ابن عباس قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قراء على ابن عمر وابن عباس وابن زبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم ومن دونهم من السلف الصالحين اراد بهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه من الزجاج وينطوي مطاوع طوى ويلزمه الاشتمال على نكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض اذا اثرتها بقضيب ونحوه بارعة اي فايقة رايعة اي معجبة استنبطتها وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت واستعمل في استخراج اللطايف بالكد والاجتهاد وكانه اراد بهم افضل المتأخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطايف المعاني والبيان من الكشاف وما بالكلام من الكبير وما بالاشتقاق والاشارات ولطايف الاعتبارات من تفسير الراغب انظر كيف نسب خلاصة المحققين جمعة الى المتقدمين والنكت واللطايف الاستنباطية الى المتأخرين وهذه

هي الاشارة التي وعدناها في الجواب المعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه
الى الائمة الثمانية المشهورين هم السبعة المذكورون في التيسير و
الشاطبية وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة
والكسائي وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وقد
ثبت شيخان آخران ابو جعفر يزيد بن قعقاع المخزومي المدني وابو محمد
خلف بن هشام بن ثعلب اما شهرة السبعة فغنية عن البيان واما
الثامن فلما قال صاحب النشر انه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت
اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وقال ابو حاتم
السجستاني هو اعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه
وقال الحافظ ابو عمرو الداني وائتم بيعقوب في اختياره عامة البصريين
بعد ابي عمرو فهم او اكثرهم على مذهبه ثم روى عن شيخه الخاقاني عن محمد بن
عبد الله الاصبهاني انه قال وعلى قراءة يعقوب الى هذا الوقت ائمة المسجد
الجامع بالبصرة ثم الصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيره جارية
في الثلثة الاخيرة كالسبعة واما ما ورائها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد
من الشروط الثلثة صحة سنده وموافقته واحدا من المصاحف العثمانية
ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان
مشهورا واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها والخلاف في الافساد وقال
الاصفهاني فيما لم يتواتر من القرآت الشاذة حكمها في الصلوة حكم كلام البشر
وقال الجعبري لو قرأ الشاذ مع قرائة قدر ما يجوز به الصلوة يجوز صلوته وقال
الامام قاضي خان لو قرأ ما ليس في المصحف الامام ان لم يكن ذكرا ولا تهليلا
تفسد صلوته لانه من كلام الناس فان كان معناه ما كان في الامام يجوز
صلوته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد لان الامام يجوز قرآءة القرآن في الصلوة
باي لفظ كان
ومحمدا يجوز باللفظ العربي فقط
خلافا لابي يوسف رحمهم الله اعلم ان قول المص ويعرب عن وجوه القرآت
الخ بعد قوله اصنف في هذا الفن كتابا مشيرا بهذا الفن الى التفسير
يشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرنا سابقا يشغلني
اي يشغلني ما صمم به عزمي اي خلص عن التردد فصار ماضيا لا فتور فيه
يقال صمم السيف اذا مضى وقطع وصمم فلان على امر اي مضى على رأيه فيه

قال الجوهري صميم الشيء خالصه

المراد بصاحب النشر الجزري

الامام يطلق على المصحف بمعنى المقتدى

اقول

اقول نازل منزلة اللوزم فليس له مفعول ومعطى كل مسؤل من السؤال بمعنى
طلب الحاجة يقال سألته الشيء بمعنى طلبت الثاني من الاول وفي
بعض النسخ كل سؤل اي حاجة ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله
اقول اذ لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان يقراء بحذف الهمزة كما قراء به
في الآية الكريمة

سورة فاتحة الكتاب

السورة طائفة من القرآن
مترجمة اقلها ثلث آيات وتمام تحقيقها يأتي في موضعه ان شاء الله
وفاتحة الشيء اوله فقيل في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى
الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول باسم المصدر لان الفتح
يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح بالاول ورد بان
فاعلة في المصادر قليلة وايضا تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر
فالاحسن انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
فهو كالباعث على الفتح فيتعلق بنفسه بالضرورة والتاء اما للتانيث
الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية
دون المبالغة كما في علامة لندرتها في غير صيغتها ويجوز ان يكون بمعنى
ذات فتح بمعنى مفتوحة كما قيل في راضية في عيشة راضية انها بمعنى
ذات رضا حتى يكون بمعنى مرضية لكنه قول البعض دون الجمهور وقس
عليه الخاتمة الكتاب كالقرآن يطلق على الكل والكلي والمراد ههنا الاول
فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق
عليها الفاتحة وحدها فاما علم آخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصار
منه لعدم الالتباس واللام كالعوض عن المضاف اليه مع لمح الوصفية الاصلية
واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك
وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف اليه ليس
ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي اذ اوليتها
بالنظر الى الاول لا الثاني فيكون كرأس زيد وتسمى ام القرآن الظاهر
ان الواو للعطف اما على محذوف تقديره تسمى فاتحة الكتاب وتسمى
ام القرآن او على مأخوذ مما سبق بحسب المعنى وهو ايضا ذلك
بلا اعتبار حذفه وتقديره وله نظير في الكلام كما سيأتي فيقتضي
الشركة في وجه التسمية ولهذا اشرك في وجهيهما او لا لكن لما صرح بالتسمية
الثانية دون الاولى اقتصر في وجه الاولى على البيان الضمني ولم يتعرض له

فى التعليل الثانى لا صريحًا ولا ضمنًا بل التزامًا كما سنبيّن رعاية للمناسبة
حيث قال اوّلًا لانها اى الفاتحة مفتتحه ومبداؤه اى القرآن وارجاع
الضمير اليه وان كان جزء الكلمة نظرًا الى الاصل ووجه الادراج ان قوله مفتتحه
ناظر الى الفاتحة وقوله مبداؤه ناظر الى الامّ ثم انّ فى كل من فاتحة الشئ وامّه
جهتين جهة النظر الى اول الحال وجهة النظر الى المآل والجهة الاولى فى الفاتحة
يقتضى كونها مفتتحه والثانية كونها اصلًا يتفرّع عليه الباقى فلذا قال فى الاول
لانها مفتتحه وفى الثانى فكانها اصله وكذا الجهة الاولى فى الامّ يقتضى
كونها مبداءً للولد والثانية كونها منشاءً له فانّ الولد انما ينشاء ويترعرع
بعد الانفصال منها فلذا قال فى الاوّل ومبداؤه وفى الثانى ومنشاؤه
وخصّ كانّ بالاصل والمنشاء لانّ كونها مفتتحه ومبداءه امر تحقيقى
بخلاف كونها اصله ومنشاءه ولذلك اى ولكون الفاتحة كانها اصل
القرآن تسمّى اساسًا مناسبًا للاصل المبتنى عليه غيره وقال ثانيًا او لانها
تشتمل على ما فيه اى معظم معانيه وهو اصول مقاصده والّا ففى القرآن
مقاصد اخرى كالقصص والعبر والامثال وبما قيّدنا ناصح بيان كلمة
ما الظاهرة فى العموم بثلثة امور ذكر اولها بقوله من الثناء على الله تعالى
بما هو اهله يعنى اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى وتقدس المفهوم من الحمد لله
الى قوله مالك يوم الدين وثانيها بقوله والتعبّد اى التكليف بامره ونهيه
المفهوم من قوله ايّاك نعبد فانّ العبادة قيام العبد بحق العبودية
وما تعبّد به وكلّف من امتثال اوامر المولى ونواهيه اومن قوله الصراط
المستقيم اذا اريد به ملّة الاسلام المشتملة على الاحكام وثالثها بقوله
وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب المفهوم من قوله انعمت
عليهم والمغضوب عليهم اومن قوله يوم الدين اى الجزاء فانه يتناول
الثواب والعقاب ووجه انحصار اصول مقاصده فى هذه الثلثة انه
كما عرفت انزل لارشاد العباد الى معرفة المبداء بالصفات الكمالية ليشتغلوا
بما يقربهم اليه ويجتنبوا عما يبعّدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينتفعون به
فيه ويجتنبون عما يتضررون به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان
الّا بالامر والنهى ولابدّ للاوّل من باعث وهو الوعد وللثانى من زاجر
وهو الوعيد او على جملة عطف على ما فيه فيكون وجهًا آخر للتسمية بامّ القرآن
اى او لانها تشتمل على مجمل معانيه ومحصّلها من الحكم النظرية والاحكام

العملية

عدم جواز توصيف الاحكام ليس لاحتياجه الى تقدير المضاف فلانه امر شايع لا فساد فيه بل لعدم اختصاص السلوك والاطلاع المذكورين بالاحكام العملية والحكم العلمية النظرية كما دل عليه اذ سلوكه المشار اليه الخ وانما تعرض للاحتياج اليه لان القايل بجواز التوصيف بما ذكر اعتبره لتصحيح اللفظ ولولاه لم يصح بحسب اللفظ ايضا فليتامل منه

العملية بيان لجملة معانيه التى هى اى صفة جملة او لمجموع الحكم والاحكام
والاول اولى لا الاحكام وحدها حتى يحتاج الى تقدير مضاف اى احكام
سلوك طريق المستقيم اذ سلوكه المشار اليه بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضًا فانّ استقامة
الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال كذلك يكون بالنظر الى العقايد وكذا
الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت
عليهم ومنازل الاشقياء للاتقاء كما اشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم
ولا الضالين لا يختص الحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن
جملة معانيه فلو وجه للحمل على اللف والنشر لاسيّما غير المرتب نعم يحتاج
الى تقدير مضاف ليصح حمل المعطوف والمعطوف عليه على هى وهو مفيدة فان قيل
غاية ما لزم من اشتمالها على ما فيه او جملة معانيه ان تكون مثل القرآن
فى الاشتمال على احد الامرين ولا يفهم منه وجه تسميتها بامّ القرآن
كما هو المطلوب قلنا لمّا اشتملت بل اقتصرت على ما ذكر مجملةً على احسن
ترتيب ثم صارت مفصّلة فى ساير السور نزلت منها منزلة مكة من ساير
القرى حيث مهّدت اوّلًا ثم دحيت الارض من تحتها فكما سمّيت هذه
امّ القرى سمّيت تلك امّ القرآن وبه يندفع اعتراض آخر وهو انّ كثيرًا
من السور مشتمل على هذه المعانى ولم يسمّ بهذا الاسم على انّ وجه
التسمية لا يجب اطرادها فان قيل هل يفهم منه وجه تسميتها بفاتحة
الكتاب ايضًا ليكون مناسبًا لما سبق من قوله لانها مفتتحه ومبداؤه
قلنا نعم فان ما يدلّ على الشئ اجمالًا حقّه ان يكون فاتحة له وعنوانًا
يستدلّ به عليه وانت خبير بان الباعث على التوجيه المذكور ايراد حرف
التشريك فى قوله ويسمّى وذكر المبداء بعد المفتتح اوّلًا والمنشاء بعد الاصل
ثانيًا اذ التأسيس اولى من التاكيد وكون المفتتح مناسبًا للفاتحة لفظًا
ومعنًى والمبداء مناسبًا للامّ معنًى والّا فالظاهر انّ قوله لانها مفتتحه و
مبداؤه علّة لتسمى المذكور وقوله فكانها اصله ومنشاؤه بيان لوجه
كون مفتتح الشئ او مبداؤه مسمّى بامّه فتدبّر وسورة الكنز والوافية
والكافية منصوب بان عطفًا على السورة لذلك اى لاشتمالها على ما فيه
او على جملة معانيه وسورة الحمد بالنصب والشكر بالجرّ عطفًا على الحمد وكذا
قوله والدعاء وتعليم المسئلة اى السوال لاشتمالها اى الفاتحة عليها

اى الحمد واخواته والصلوة بالجر ايضاً لوجوب قرأتها كما هو عند الشافعية
فان المراد بالوجوب عندهم الفرض او استحبابها فيها اى فى الصلوة
كما هو عند الحنفية فان المستحب بمعنى المندوب قد يجعل عندهم متناولاً
للواجب والسنة والمستحب المتعارف وعبارة المدارك احسن من هذه
وهى لانها تكون واجبة او فريضة لكن هذه احسن من عبارة الكشاف وهى
لانها تكون فاضلة او مجزئة بقرائتها فيها لان حق العبارة ان يكون بطريق
القصر اى لا تكون فاضلة او مجزئة الا بقرائتها فيها ليفيد ما قصده من توقف
الفضيلة او الاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين قيل ان التوقف مفهوم من السببية
فلا حاجة الى القصر فى العبارة لا يقال لعل هناك سببا آخر لانا نقول الاصل
عدمه وهذا القدر واف بتأدية المقصود فى متعارف اهل اللغة اقول
لا يخفى على المنصف ان هذا مفض الى الاعتراف بالاولوية المفهومة من قوله
حق العبارة فالصواب فى الجواب ان ما قصده ليس ذلك بل بيان وجه التسمية
على المذهبين وقد عرفت ان الاطراد ليس بشرط فيه فلا حاجة الى طريق الحصر
والشافية والشفاء قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية
فعلى هذا كان المناسب للمص ان يعكس العبارة ليكون الشفاء مجرورا معطوفا
على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على مفعول يسمى لكنه اختار
تنبيها على انها يسمى ايضا بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث وقد قال فى حقايق
التنزيل وغيره ومنها الشفاء والشافية لقوله عليه الصلوة والسلام هى شفاء
لكل داء ذكروا ان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة فى اذنه
فبرأ فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هى ام القرآن وهى شفاء من كل داء
والسبع المثانى بالنصب اما تسميتها بالسبع فلقوله لانها سبع آيات
بالاتفاق اراد اتفاق الاكثر المعتد بهم اذ قد روى عن حسين الجعفى
انها ست آيات وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد آية وهى على
عدة ثمان آيات لكنهما شاذان صرح به الثقات الا ان منهم من عد
التسمية آية دون انعمت عليهم اى صراط الذين انعمت عليهم لوضوح
ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية
واما تسميتها بالمثانى فلقوله وتثنى فى الصلوة يشير الى ان المثانى اما
جمع مثنى او مثناة على صيغة المفعول او مثنى مفعل من التثنية وفى الكل
معنى التكرير وهذه العبارة احسن مما وقع فى الكشاف والصحاح وهو لانها

تثنى فى كل ركعة لاضطراب اقوال شراح الكشاف وغيرهم فى توجيهه
لان ظاهره يفيد تكريرها فى كل ركعة وليس كذلك والذى ادى اليه
الخاطر الفاتر ان اضطرابهم انما نشاء من حمل الظرف على اللغو فانه ليس
لغوا بل هو مستقر والمعنى انها تثنى فى الصلوة كائنة نفسها او واقعة
فى كل ركعة فان التثنية يكون فى الصلوة لكن وقوع الفاتحة يكون فى كل
ركعة او نقول لفظة فى ههنا كما فى قولهم هذا مستعمل فى وضع الشرع
او فى وضع اللغة كذا بمعنى انه مستعمل بحسبه وباعتباره فالمعنى تثنى
فى الصلوة بحسب كل ركعة وباعتباره وهذا معنى قول صاحب الكشف
والاشبه ان يراد بيان محل التكرير على معنى انها يكرر فى الصلوة باعتبار
ركعة لا ركن ركن كالتكبير او الطمانينة ولا ركعتين ركعتين كالتشهد
فى الرباعية ولا فى آخر كل صلوة كالتسليم وهذا واضح وان خفى على
بعض الافاضل حتى قال ويتجه عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا
فى نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه فى غاية الخفاء كما لا يخفى او الانزال
فان قيل لا معنى لقوله تثنى فى الانزال قلنا تثنى المقدر ههنا بمعنى
ثنيت عبر بها حكاية للحال الماضية او يقدر ثنيت فيكون من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة
وبالمدينة حين حولت القبلة يعنى ان صحة تكرر نزولها مشكوك فيها
لان تكرره خلاف الظاهر وغير المعتاد ولم يدل عليه دليل يفيد الاعتقاد
فلا يجزم بكونه وجه التسمية ايضا لانها فرعها وقد صح انها مكية وهو
قول على وابن عباس وقتاده وابى بن كعب وعليه جمهور من بعدهم
من العلماء وقال مجاهد مدنية وقال حسين بن الفضيل لكل عالم هفوة
وهذه هفوة مجاهد فانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها
بمكة وبعضها بالمدينة والكل ضعيف لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من
المثانى والدليل على كونها المرادة بالسبع المثانى ما فى صحيح البخارى
عن ابى سعيد بن المعلى رض قال كنت اصلى فى المسجد فدعانى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال ما منعك
ان تأتينى فقلت يا رسول الله انى كنت اصلى فقال الم يقل الله استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لى لاعلمنك سورة هى اعظم
سورة فى القرآن قال الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن

قال الشيخ شهاب الدين احمد بن حجر في شرح البخاري قد روى النسائي باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السبع المثاني هي السبع الطوال اي السورة من اول البقرة الى اخر الاعراف ثم براءة وقيل يونس وقال في تفسير سورة الحجر في كون المراد بالسبع المثاني السبع الطوال اي قول اخر مشهور في السبع الطوال وقد اسنده النسائي والطبري والحاكم عن ابن عباس انضا باسناد قوي انتهى وقد بين ان للموقوف حكم المرفوع في امثاله فيعارض بما في صحيح البخاري سعدي افندي
عطف على قوله بما في صحيح البخاري والضمير البارز في فيه راجع الى الصحيح البخاري

العظيم اوتيته وما فيه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وما روى الثعلبي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة الكتاب الى غير ذلك من الاحاديث والآثار لا يقال اسم السورة السبع المثاني وما في الآية سبع من المثاني بزيادة من لانا نقول من للبيان فيكون مؤداهما واحدا وهو اي قوله تعالى المذكور مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزل لها بالمدينة ويبعد القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وفرض الصلوة كان بمكة فقلنا بمكيتها للدليل ولم نقل بمدنيتها العدمه فاضمحل ما قيل لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني هو الفاتحة لاختلاف اهل التفسير في ذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون آتينا من قبيل ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ولو سلم فلو بينا في نزولها مرة اخرى في المدينة وذلك لان الاختلاف لا ينافي صحة كون المراد منه الفاتحة وقد نقلنا ما يدل عليها ولو كان من ذلك القبيل لزم ارتكاب امرين في غاية البعد كما عرفت ولم ندع المنافاة بل لزوم ارتكاب خلاف الظاهر غير المعتاد بلا دليل عليه فتدبر

بسم الله الرحمن الرحيم اتفقوا على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية منها واختلفوا في التي في اوايل السور فقيل ما في اول الفاتحة من الفاتحة وان اختلف في انها آية تامة منها او بعض آية وعليه قراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل وبزي والكوفة منهم عاصم وحمزة والكسائي وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وخالفهم قراء المدينة منهم نافع وصاحبه قالون والبصرة منهم ابو عمرو والشام منهم ابن عامر وفقهاؤها ومالك والاوزاعي حيث قالوا انها ليست من القرآن اصلا ولم ينص ابو حنيفة فيه اي في كونها من الفاتحة بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عنده اي من الفاتحة فان اللام للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور اذ لا قايل بكونها من سائر السور دون الفاتحة وبقولنا مع كونه من اهل الكوفة الخ اندفع ما قيل عدم النص بشيء من النفي والاثبات لا يتسبب لظن احدهما وانما اقتصر الظن على هذا القدر ولم يتجاوزه الى نفي

القرائية

القرائية اصلا لانه ادنى مرتبة الخلاف مع قيام الادلة على قرانيتها كما يأتي ان شاء الله تعالى ولهذا ذهب المتأخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن ليست جزء لشيء من السور بل انزلت للفصل بينهما تبركا بها وفيه رد على الكشاف حيث صرح بان من الفاتحة مذهب ابي حنيفة وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين اي جنبتي المصحف كلام الله تعالى فقيل له فلم تسر بها فلم يجب اعلم ان المص لم ينقل قول الشافعي في بسملة اوايل سائر السور لتردد قوله فيها فان لاصحابه طريقين احدهما انها من القرآن اولا وفيه قولان وثانيهما انها هل يكون في اول كل سورة آية برأسها او بعض آية فيه قولان قال الامام الغزالي رح حمل تردد الشافعي على الاول اصح ثم ان بعض المخالفين لما نفوا كونها من الفاتحة وبعضهم قرانيتها وان لزم منه نفي كونها من الفاتحة لان نفي اللازم يوجب نفي الملزوم اراد ان يصرح باثبات كل منهما وان كان اثبات الملزوم ملزوما لاثبات اللازم وقدم الاول لكونه مذهبه وتعرض للثاني رد الكلام النافي فقال لنا اولا في اثبات كونها من الفاتحة احاديث كثيرة تدل عليه منها ما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم اعترض عليه بانه موقوف على ابي هريرة كما روى عن ابي بكر الحنفي وان في سنده ضعفا لان في سنده عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري وان حديثا آخر لراويه يعارضه اذ روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي الحديث وانه خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين اقول الجواب عن الاول ان الوقف ان صح فلعله طريق آخر لهذا الحديث اذ قد قال الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله الى ان قالوا عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فيكون مرفوعا من هذا الوجه لا موقوفا ولو سلم انه موقوف عليه صورة لكنه مرفوع معنى لما ذكر ابن الصلاح وغيره من اهل الحديث ان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب النزول ونحوه كان مرفوعا مسندا معنى ولا شك ان اطلاق القرآن على لفظ احوط من بيان سبب النزول وعن الثاني ان هذا القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث لجواز ان يكون

وان لزم كونها جزء من الفاتحة لان كونها من القرآن ويلزمه كونها منه ... بين ملزوم وجود الملزوم ووجود اللازم

والا لزم انفكاك اللازم عن الملزوم وهو باطل

اخرجه الطبراني في الاوسط وابن مردويه في تفسيره والبيهقي في سننه بلفظ الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم احديهن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي ام القرآن وهي فاتحة الكتاب واخرجه الدارقطني وصححه سيوطي

سمي به لانه كان يسكن في المقابر

لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة وقد صرحوا بان
مثله اذا جاء من وجه آخر زال ذلك الضعف حتى قالوا ان محمد بن عمرو بن
علقمة لم يكن من اهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ووثقه
بعضهم لصدقه وصيانته فحديثه من هذا الجهة حسن فلما انضم اليه كونه
روي من وجه آخر زال بذلك ماكنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه وانجبر به
ذلك وقد انجبر هذا ايضا بروايات أخر منها ما روى الثعلبي باسناده
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تع ولقد آتيناك سبعا من المثاني
قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم
وما روى باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية بن ابي
سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها وقراء ام القرآن لم يقراء
بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى الصلوة ناداه المهاجرون والانصار من كل
ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن
فاعاد لهم الصلوة معاوية فقراءه فشاع وذاع وعن الثالث بالطعن
والتاويل اما الطعن فهو انهم قالوا ان مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد
الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه هو وغيره فقالوا
لم يزل الناس يتقون حديثه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث روى
يحيى جميع هذه الالفاظ في العلة وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتين عندهم
وقال انفرد بهذا الحديث وليس يوجد الا له ولا يروى الفاظه عن احد سواه
واما التاويل فبان يقال يحتمل انه تع قسم ما يختص بالفاتحة من الآيات
ولما كانت البسملة مشتركة بين جميع اوايل السور لم يدخل في القسمة او يقال
يمكن ان يكون قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان ينزل عليه آية ثم يقول ضعوها في سورة كذا في موضع كذا وعن الرابع
ان كونها مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني والباقون نافون
حتى قال الامام القرطبي والمسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض
الجهال من المتفقهة ومنها قول ام سلمة رضي الله عنها قراء رسول الله صلى الله
عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اعترض
عليه بان الراوي عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع هذا
الحديث عنها ولان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملة
ثم قال اسناده ليس بمتصل ولان في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات عد

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد لله رب العالمين آية ولانه خبر واحد كما مر
واقول الجواب عن الاول ان علماء فن الحديث صرحوا بان كل من علم له سماع
من انسان او علم له لقاء انسان فحدث عنه فهو محمول على السماع منه ما لم
يظهر تدليسه خصوصا اذا كان تابعيا شهد الرسول بخيرية زمانه الا اذا علم
انه لم يسمع منه ما حكاه عنه وظاهر ان مجرد قول الطحاوي لا يفيد العلم بذلك
لا سيما بالنظر الى الخصم ليحصل الالزام وابن ابي مليكة ليس بمدلس والا لذكره
الطحاوي مكان عدم السماع لانه اولى بالطعن وعن الثاني ان البسملة
اذا لم تذكر لا يكون هذا الحديث فلا يضر عدم اتصال اسناده وعن الثالث
انه لا يسمى اضطرابا عند المحدثين قال ابن الصلاح وغيره انما تسميه مضطربا
اذا تساوت الروايتان اما اذا ترجحت احديهما بحيث لا تقاومها الاخرى
بان يكون راويها احفظ او اكثر صحبة للمروي عنه او غير ذلك من وجوه الترجيحات
المعتبرة فالحكم للراجحة ولا يطلق عليه وصف المضطراب وما ذكر رواية مجهولة
لا تعارض المذكورة وعن الرابع ما مر فالصواب في الجواب اما عن الحديث
الاول فبان يقال قال الامام الطرطوشي اما حديث ابي هريرة فيرويه عبد الحميد بن جعفر
عن نوح بن ابي بلال ونوح مجهول ورواية المجهول مردودة واما عن الثاني
فبان يقال قال الامام السروجي يرويه عمرو بن هارون البلخي عن ابن جريج
قال يحيى هو ليس بشيء ثم اقول ولنا في انها ليست من الفاتحة ما روى البخاري
ومسلم عن انس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روى
مسلم عنه رضي الله عنه انه قال صليت خلف النبي عليه الصلوة والسلام وابي
بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين
لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في آخرها وما في مسند
الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس رض قال صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة
ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة فقلت لقتادة انت سمعته من انس
قال نعم نحن سألناه عنه وما روى البخاري ومسلم ايضا عن عايشة رضي الله عنها
انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير
والقراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يخفى على الخبير المنصف ان هذا اقوى
مما ذكره المصنف وقد ذكر الامام الاعظم رحمه الله في مسنده احاديث تدل

اي عدم سماع ما حكاه عنه

ابن ابي مليكة ليس

عبد الحميد بن جعفر

على ما ذكرنا لكنا اقتصرنا على ما ذكرنا لان الفضل فيما شهدت به الخصماء
ومن اجله اى اجل الاختلاف فى الرواية وفى بعض النسخ ومن اجلهما فالضمير
للروايتين او الحديثين اختلف اى وقع الاختلاف بين الشافعية فى انها
اى البسملة اية برأسها او بما بعدها يعنى قوله الحمد لله رب العالمين
ولنا ثانيا فى اثبات كونها من القرآن الاجماع القولى والفعلى الاول الاجماع
القولى على ان ما بين الدفتين كلام الله تع اى دفتى جميع المصاحف حتى
المصاحف المتقدمة التى فى زمن الاصحاب ولو سلم ان المراد بها المصاحف
المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية فبطل ما قيل ان اسماء
السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآى مما بين دفتى المصاحف وليست
بقرآن لا يقال ان حدوثها فى المصاحف الحديثة كما ذكره الامام القرطبى
وغيره ليس فيها احتمال القرآنية ولذا ميزوها عنه فى اللون او الخط
والثانى الوفاق على اثباتها فى المصاحف اى جميعها قديمها وحديثها
مع المبالغة فى تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب امين فى آخر الفاتحة
لئلا يظن انه من القرآن فبطل بتعميم المصاحف ما اعترض عليه ايضا بما مر
مع اندفاعه بان من فعل ذلك فقد ميزه بلون آخر او خط آخر وقد كتبوا
البسملة فى المصاحف بحبره وخطه وانما قلنا ان الثانى ايضا اجماع اذ لا يخرج
بالاول لانه اقوى القسمين قيل الاجماع على عمومه ممنوع كيف وقد
خالف مثل مالك فلو كان قطعيا لم يخالفه والظنى لا يفيد واثباتها فى
المصاحف لا يفيد القرآنية وان كان بامر الرسول لجواز ان يكون ذلك
لكونها فى الشريعة شعار الفصل وعنوان التبرك بالابتداء ويكون التوصية
بالتجريد من غيره للعلم بذلك عرفا شرعيا اقول الجواب عن الاول ان الاجماع
ينعقد اذا ندر المخالف غايته ان يكون ظنيا وقد عرفت ان المسئلة
ظنية فالظنى يفيد وعن الثانى ان الاحتمال الغير الناشى عن الدليل
لا ينافى الظهور الكافى ههنا نعم يرد على الاول ان دعوى الاجماع انما يثبت
اذا ثبت انعقاده بعد انقراض عصر علماء مكة والبصرة والشام اذ ما داموا
مخالفين لم ينعقد لكثرتهم بل اكثريتهم وهيهات اثباته اللهم الا ان يقال
ان خلافهم فى خصوص البسملة دون القول بان ما بين الدفتين
كلام الله تع لكن لا يخفى ما فيه فتدبر والباء متعلقة بمحذوف اعلم ان الباء
من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معانى الافعال الى الاسماء فاذا

استعملت

استعملت فى كلام ليس فيه فعل يتعلق هى به يقدر فعل عام اذا لم يوجد
قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص لانه اتم فائدة واعم عائدة
وعلى التقديرين ان كان تعليقها به بواسطة متعلق عام او خاص حذف
منسيا وله محل من الاعراب يسمى الجار والمجرور ظرفا مستقرا كما فى صورة
انتفاء الفعل الاول عن اصله نحو زيد فى الدار لاستقرار معنى عامله فيه
وانفهامه منه ولذا قام مقامه وانتقل اليه ضميره وان كان بالذات ولم يكن
له محل من الاعراب فلغو كما اذا ذكر الفعل مطلقا وبعد تقدير متعلق الباء
قد يحتاج الى بيان تعلق مدخولها بالفعل المقدر هل هو بالمصاحبة او بالاستعانة
او غيرهما والى بيان المقصود من استعمال الحروف فى ذلك المقام كاليمن والتبرك
فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف لغوا بالاتفاق واذا حملت على
المصاحبة يكون مستقرا عند الجمهور وجوز صاحب اللباب والفاضل الرضى
اللغوية اذا عرفت هذا فاعلم ان الباء ههنا متعلق بمحذوف خاص بلو واى
تقديره بسم الله اقرأ وقد دلت القرينة على خصوصه لان الذى يتلوه اى يعقب
لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقرو وهذه احسن من عبارة الكشاف حيث قال
لان ما يتلو التسمية مقرو لاشعارها يكون المراد بالتسمية معناها المصدرى
وليس كذلك بل هذا اللفظ المخصوص ولذا قال مقرو مع ان المناسب لكون المقصود
افتتاح القراءة به ان يقول قرأت وذلك لان هذا اللفظ يتلوه شيئان
احدهما من جنسه ويتلو ذكره وهو المقرو اعنى الحمد لله متلو والثانى من غير جنسه
ويتلو وجوده ذكره وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر لكنه
اختار الاول ليفهم الثانى مع رعاية التجانس بخلاف تسمية الذابح ونحوه
اذ لا تالى لها الا فى الوجود وهو الذبح اذ المذبوح ليس بتال لها لا فى الذكر ولا فى الوجود
وهو الذبح او المذبوح فلا وجه لان يقال ان الذى يتلو التسمية مذبوح وكذلك
اى وكاضمار البادى فى القراءة بالتسمية يضمر كل فاعل عن الحال والمرتحل والذابح
ما يجعل اى لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له فان التسمية انما جعلت مبدأ
للفعل الحقيقى والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحى الدال عليه ففى الكلام حذف مضاف
مثلا اذا قال الذابح باسم الله كان التقدير باسم الله اذبح وذلك اى اضمار
اقرأ ههنا وغيره فى غيره اولى من ان يضمر ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة
مستدلا بانه اعم فهو بالتقدير اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر
فعلا عاما وبانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقريره

اوقع فى المعنى واجيب عن الاول بامرانهم انما يقدرون فى المستقر وغيره فعلا
عامًا اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير ما
فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او فى البصرة كان المقدر راكب
ومعدود ومقيم وعن الثانى بان معنى الابتداء بها اتيان بها قبيل الشروع
فى المقصود وهو حاصل فيما اخترناه اقول فيه امتثال للحديث فعلا فقط وفيما
ذكره امتثال له قولا وفعلا ولا شك انه اولى وانما قلنا اضماره اولى من اضمار
ابداء لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس ههنا امر من جنس الابتداء ليطابقه
ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذى يتلو التسمية مقروّ مطابق للمقدر ودليل
عليه وايضا انما يتحقق ذلك فى افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والنهاية
والتوسط فيها دون ما ليست كذلك كالخروج والدخول مثلا فيكون قوله لعدم
ما يطابقه ويدل عليه لرفع الايجاب الكلى نعم كون الحال حال الابتداء دليل على
تقديرا ابدأ لكنه خال عن المطابق والاولوية بهما اقول بعد تسليم عدم المطابق
يعارضه ما ذكرنا من وجود الامتثال له قولا او فعلا فى تقدير ابدأ او ابتدائى
عطف على ابداء لزيادة اضمار فيه لان الظرف ح مستقر فيحتاج الى اضمار حاصل
او حصل مثلا فيه ولان اضمار المصدر بفاعله البارز واضمار اقرأ ليس كذلك
لان فاعله مستتر مع ما فى الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه ثم اراد بيان
وجه تقدير المعمول مقدمًا فقال وتقديم المعمول ههنا اى فى بسملة القراءة
اوقع اى اثبتُ وامكنُ بل فى جميع صور جعل الفاعل التسمية مبداء لفعله
اذ لا اختصاص لهذا الحكم بتسمية القارى وغيره كما فى قوله تع بسم الله مجريها
ومرساها اى به اجراؤها وارساؤها لا بهبوب الرياح وبالمرساة كما يتوهم اهل
العرف وهذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعل بسم الله خبرا لمجريها لا متعلقا
باركبوا وان ترجح عند المص حيث جعله اولا حالا من الواو اى اركبوا فيها مسمّين
الله او قايلين باسم الله وقت اجرايها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى
للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولهم آتيك خفوق النجم وانتصابهما
بما قدر حالا ثم قال او جملة من مبتداء وخبر وقوله ههنا احتراز عن قوله تع اقراء
باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة
اهم فان قيل اسم الله تع اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث
هو اسمه يتعلق به اهتمام وقد يعرض بحسب المقام اهتمام آخر كما اذا قصد
الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم كما فى التسمية واذا افرد الاول

ای تقدیر خصوص

ذکرها

اشارة الى منع عدم المطابق بناء على وجود مبدا ههنا كما يوجد مقدر هناك
منه

اذ حينئذ يقدم المعمول بالواسطة على عامله كذلك على قول من جعل المبتدا عاملا فى الخبر فناسب ما نحن فيه لان المتقدم ههنا ايضا معمول بالواسطة
منه

فان لم

فان لم يعارضه ما هو الاولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفى قوله اقرا باسم
ربك عارضه الاهتمام بالقراءة فكان اولى بالاعتبار ليحصل المقصود من
طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات الغرض الاصلى وافاد ان المطلوب كونها
مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام والمقام آب عنه لانه اى المعمول اهمّ اراد به
الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه نصب عين المؤمن عند
الشروع فى امر خطير واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا
فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان
يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى
ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك
العناية وبم كان اهم فانما هى الاهمية المطلقة الشاملة ولا وجه لارادتها
ههنا وجعل ما بعدها تفصيلا لها لان العطف بالواو ينافيه ولان
الاهم هو المعمول من حيث انه اسمه تع وما بعده هو المعمول من حيث التقديم
فكيف يصح جعله تفصيلا له وبهذا يظهر فساد جعل العطف ههنا
للتفسير مع ندرته فى نفسه اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغ
افعل التفضيل قد استعملت بلا واحد الاشياء الثلثة فاما ان يقال ان المفضل
عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما فى الله اكبر وقول الشاعر
ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت
عن معنى التفضيل ماولة باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما فى قوله تع
وهو اهون عليه اذ ليس شئ اهون عليه تع من شئ وادل على الاختصاص
فان المشركين كانوا يبدؤن فى افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم
اللات باسم العزى وكان هذا التقديم منهم بمجرد الاهتمام الناشى من
قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم
الله بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ايضا ان يقصد بعبارته
قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد لا كما فى قوله تع اياك نعبد لانه
قصر حقيقى لا يجرى فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقرر فى موضعه
وايضا خصوص المخاطب مانع من ذلك فتدبر وادخل فى التعظيم
لظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى وادفق فى الوجود فان اسمه تع
مقدم على القراءة فى الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات وكيف لا يكون
ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها فلما ورد عليه ان الآلية

يعنى ان ضمير لانه راجع الى المعمول لكن بعنوان الاهم المعمول من حيث انه اسمه تع وبما بعده المعمول من حيث التقديم
منه

بمقتضى التبعية والابتذال فينافى التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث
ان الفعل لا يعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تع فان فى الآلة جهتين جهة
التبعية وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الثانية
دون الاولى لقوله عم كل امر ذى بال اى شان وشرف يهتم به لم يبدأ فيه
باسم الله فهو ابتر وهو فى الاصل مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا
غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول سرى الى الآخر قال صاحب
الكشف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله تعالى يعنى شرف الدين الطيبى عن مسند
الامام ابن حنبل عن ابى هريرة لا يفتح فيه بذكر الله اقول اخرج مرفوعا
الحافظ عبد القاهر فى اربعينه وابو عوانة وابن حبان فى صحيحيهما كل امر
ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجزم واخرج الشيخ شهاب الدين
ابن حجر فى تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه ببسم الله اقطع وبالجملة
لم نجد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله وقد جعل آلة لها
اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما فى كتبت بالقلم وقيل الباء للمصاحبة
والمعنى متبركا باسم الله اقرأ اقول لم يرد ان الباء صلة للتبرك لاقتضاء
كون الظرف لغوا بخصوص المتعلق لما مر انه لا ينافى المستقرية بل اراد بيان
المقصود من استعمال حرف المصاحبة ثمه فكانه قال ملتبسا باسم الله
للتبرك اقرأ وقد عرفناكه سابقا فلا تغفل وهذا القول مختار صاحب
الكشاف ورجحوه بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة
الثانى ان التبرك باسم الله تع تأدب وتعظيم له بخلاف جعله آلة مبتذلة
غير مقصود بذاتها الثالث ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه
التبرك به فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك الرابع ان المصاحبة ادل على ملابسة
جميع اجزاء الفعل باسم الله تع من باء الاستعانة الخامس ان التبرك باسم الله تع
معنى مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ به فى اموره والتاويل المذكور
فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق السادس ان كون اسم الله تع
آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى
التبرك وليس فى اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به اقول للمص فى الاول
منع الاكثرية فهيهات اثباتها وفى الثانى القول بان تلك الجهة غير ملحوظة
بل الملحوظة جهة كون الفعل غير معتد به شرعا مالم يصدر به كما مر وهى
تعارض التبرك بل ارجح منه وفى الثالث المنع ايضا بتجويز كون مرادهم

كما قال اذا حملت على المصاحبة يكون كظرف مستقرا عند الجمهور. كما
انما قال لا سيما فى المعانى والانفعال ... التشبيه ...
لا سيما فى المعانى ويجرى مجريها من الاقوال سيد

قرينة لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا كما ذكره الشريف لجرجانى فى بسم الله

الاستعانة وفى الرابع القول بان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه
فى جميع اجزاء الفعل اذ ليس كتقدير ابتدأ ففيها الدلالة على تلك الملابسة
مع زيادة لا يتقاومها الاولية وفى الخامس القول بان العبرة للخواص فانه
العوام كالهوام فالدقة من اسباب الترجيح لا الرد وفى السادس القول بانه
جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات
كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات فان قيل الابتداء بالتسمية
ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شئ منهما اسما لله تعالى
قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون
بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تع ان كانت
بمعنى الاختصاص فى الجملة يشمل اسماءه كلها ههنا وان كانت بمعنى الاختصاص
وضعا لذاته المتصف بالكمالات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه
معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما
الباء فوسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهى من تتمة
ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على السنة
العباد هذا وما بعده من مقول قيل وجواب عما يقال كيف قال الله تع
متبركا باسم الله تع اقرأ كما يظهر من النظر فى الكشاف ليعلموا كيف يتبرك
باسمه اى باى عبارة يتبرك فلو يرد ان يكون ذلك تعليم للتبرك باسمه
لا تعليم لكيفيته وليس هذا ميلا منه الى الوجه الاخير لما عرفت انه من
مقول قيل ومبنى على مختار ذلك القائل ويعلم منه حال الاستعانة
التى اختارها المص ويحمد على نعمه وهو يعلم من اول السورة ويسأل
من فضله وهو يعلم من آخرها وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة
من حروف المعانى المقابلة للاسم والفعل ككاف التشبيه ونحوها لا حروف
المبانى التى هى مواد الكلم كحروف نصر ان تفتح لانها مبنية لا يختلف
آخرها فالاصل فيها السكون لكنه تعذر فيها لانها لكونها كلمة برأسها
تقع فى الابتداء والسكون مرفوض فيه فصير الى فتحة هى اخت السكون
فى الخفة وان كانت الكسرة اختها فى المخرج لانها كثرة دورها على
الالسنة استحقت الاخف لكنها كسرت لاختصاصها اى تميزها
وانفرادها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر اى بامتناع انفكاكها
عنهما معا فيكون اللزوم لها لا لغيرها من الحروف لدخول الباء

اى قوله هذا وما بعده

وهو لام الابتداء وواو العطف ونحوها وغير ذلك كشاف

على المقصور كما هو الاستعمال العرفي وسيأتي في تخصيصك بالعبارة وكل
من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما
الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم
لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف
الا نادرا كجير قال صاحب الكشاف واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر
فقيل هما وجهان فنقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية
والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا
وبقي النقض بواو القسم وتائه واجيب بان عملهما بنيابة الباء فكان
الجر ليس اثرا لهما والمصنف اراد التعليل بحيث لا يرد عليه شيء فزاد الاختصاص
وتحقيقه ان المعنى ح لامتيازها من بين الحروف بامتناع انفكاكها عنهما
وظ ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى
مع قطع النظر عن خصوصية نشأت عن الاضافة او غيرها فان شيئا
من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم
ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية ههنا
وكذا في عبارة الكشاف حتى يتم التعليل ويندفع النقوض بلا اعتساف
فان التاء والواو ينفك عنهما الجر والكاف ينفك عنها الحرفية لانها قد تكون
اسما بمعنى المثل والجر لانها قد تكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر في
واو القسم وتائه فانما نشأ من الاضافة والكلام في المطلق كما عرفت
فالواو ينفك عنها الجر لما مر والتاء ينفك عنها الامران لجواز انها للخطاب
فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة فظهر ان القول بان القوم اعتبروا خصوص
المعاني فقالوا كاف التشبيه اما حرف واما اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا
الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا تكون ضميرا او حرف خطاب
وقول صاحب الكشاف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء آه يدل على
اعتبار خصوصيات المعاني وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون
احديهما مفتوحة والاخرى مكسورة خارج عن التحقيق فان شيئا
مما ذكر في التحقيق لا يدل على اعتبارهم خصوصيتها في بيان علة الكسر
كيف ولو اعتبروه فيه لزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح التفرقة بين
الداخلة على المظهر والمضمر ولم يحتج الى التعليل بالفصل على ما سيأتي
فتدبر فان قيل فعلى ما ذكر كان يكفي في التحقيق ان يقول لاختصاصها

والفرق بين العبارتين ان مدخول العبارة اشارة الى التوجيه بخلاف عبارة الك ف مسح

بلزوم

بلزوم الجر فما فائدة ذكر الحرفية قلنا قد عرفت ان كلا من الحرفية والجر
يناسب الكسر فذكرها لتحقيق سبب الكسر ولا يجب ان يكون
كل قيد للاحتراز كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر
احتراز عن الداخلة على المضمر فانها تفتح بحصول الفرق الذي سنذكره
بجوهر المدخول عليه اذ لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع للفصل
بينهما وبين لام الابتداء ولم يعكس ليوافق حركة العامل اثره والاسم
عند البصريين من الاسماء الاحد عشر على ما في المفصل وهي ابن وابنة
وابنم واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة واست وايم الله وايمن الله
واسم التي حذفت اعجازها فان اصل اسم سمو واصل ابن بنو حذفت
لكثرة الاستعمال وخص الاعجاز بالحذف لكونها محل التغيير ثم لم يحذف
اوائلها تفاديا عن زيادة الاجحاف بل حذف حركتها وبنيت اوائلها
على السكون لتحصل التخفيف في طرفيها اي بنيت كذلك تحقيقا واستعمالا
وان كان يعتبر تحركا اوائلها تقديرا وقياسا ولهذا تراهم يقولون
اصل اسم سمو وادخل عليها مبتدءا بها همزة الوصل لان من دابهم
ان يبتدؤا بالمتحرك فلا بد من حرف تثبت في الابتداء وتسقط في الدرج
ليحصل مراعاة كل من الدأب والاصل بقدر الامكان وما هي الا همزة الوصل
فكانه قال وادخل على اوائلها حرف تسقط في الدرج ليراعي الاصل وتتحرك
في الابتداء لان من دابهم الى آخرها فلا وجه لما قيل ههنا انه تعليل
لمطلق الزيادة واما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء
المخارج وانما ذكره شراح الكشاف لكونه ملايما لعبارته حيث اطلق الهمزة
ولذا عدل عنها المص فلا تغفل على ان الحق ان مراده ايضا ينبغي ان يكون
هذا كما يظهر من النظر في كلامه وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن
كما هو الحق وان ذهب البعض الى امتناعه لكنه لما لم يخل عن كلفة وبشاعة
سلم عنه لغة العرب الموضوعة على غاية من الاحكام والرصانة ويقفون
على الساكن لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامته ولان الانتهاء
عدمي فيناسبه السكون لانه عدمي كما ان الابتداء لكونه وجوديا
يناسبه الحركة لانها وجودية ويشهد له اي لكون الاسم من تلك الاسماء
تصريفهم الاسم على اسماء واسامي وهو جمع اسماء صرح به الامام القرطبي
وغيره وسمي وسميت ولو كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان

اسماء اذا كان من السمو كما هو مذهب البصريين يكون وزنه افعالا كجذع واجذاع واذا كان من الوسم كما هو مذهب الكوفيين وسيبويه فوزنه اعفال لما

ع صيغة الفعل

ع صيغة التصغير

جمعه أو سامًا وتصغيره وسيمًا والفعل منه وسمت وجئ سمى كهدى عطف على بصر بفهم لغة نصب على الحالية من سمى فيه اى فى الاسم يؤيده ما قال ابن الانبارى فى الاسم خمس لغات إسم واُسم بكسر الهمزة وضمها وسِم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى وأن نترك الجوهرى الخامسة والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به ايثارك كاسميت فلانا زيدا وسميته به واسميته به كلا بمعنى والاسم المبارك ما يتبرك به المتفاءل كمحمد وسعد وسعيد ومبارك والمعنى والله سماك باسم مبارك اختارك الله تع بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك او لاختيارك والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فان اسماء مثلا اصله اوسام فقلبت فصارت اسماء ولا شك انه بعيد خلاف الاصل ومع بعده غير مطرد فى انواع تصاريف الكلم بل لا توجد كلمة خولف الاصل فيها وفى جمعها وتصغيرها وساير تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشئ الى الاصل واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمى به لانه رفعة للمسمى وشعار له اى علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى منصة العرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء واشتقاقه من السمة وهى العلامة والهاء عوض عن الواو عند الكوفيين لم يذكر هذا المذهب كالاول بالاستقلال اشارة الى ضعفه واصله وسم بفتح الواو وعوض عنها همزة الوصل ولهذا كسرت ليقل اعلاله فان فى مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العجز وبنى الاول على السكون وادخل همزة الوصل عليه ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم فارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عديم النظير ولا يرد النقض باشاح فى وشاح واعاء فى وعاء اذ المراد بالهمزة ههنا همزة الوصل وفى ما ذكرته من صور النقض همزة القطع فلا اشكال فايدة قال الامام القرطبى من قال ان الاسم مشتق من العلو يقول لم يزل الله تع موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تاثير لهم فى اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان الله فى الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقى بلا اسم ولا صفة ولغاته سِم وسُم آخرها تبين اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت السين فى الاولى لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت

فى الكنانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سمى فان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال اى رؤبة باسم الذى فى كل سورة سمه وبعده على ما فى الكشف ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الباء متعلق بارسل اى باسم الله ارسل الراعى فى الابل بازلا اى فحلا انشق نابه يقرمه حال من ارسل او صفة بازلا اى يترك عن الاستعمال بالركوب والحمل لتقوى للفحلة فهو اى البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة والاسم ان اريد به اللفظ حاصل هذا الكلام بيان ان لا معنى للخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة بانه عين المسمى او غيره وتلخيص ان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع فى انه غيره وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع فى انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون واسطة بينهما وهذا بحث تحير فى تحريره فضلاء المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما فى كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقايل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين وقد استخرج الامام تاويلا وسماه لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم لكل لفظ دال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فيكون الاسم عين المسمى اقول يرد عليه اولا ان هذا انما يصلح اذا كان النزاع فى لفظ الاسم فقط وثانيا ان هذا ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرونها وثالثا انه لا يناسب التمسك بقوله تع سبح اسم ربك الاعلى وقول لبيد اسم السلام ونحو ذلك كما فعل القوم ويتعدد الاسم تارة مع اتحاد المسمى كما فى الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما فى المشترك وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكن لم يشتهر اى الاسم بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه وقوله سبح اسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سوال

ارسل فيها بازلا يقرمه • فهو بها ينحو طريقا يعلمه •
باسم الذى فى كل سورة سمه • قد وردت على طريق تعلمه •

يرد على قوله لم يشتهر بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة
نسبة التنزيه اليه والوقوع فى القران دليل الاشتهار وتقرير الجواب ان الاسم ههنا محمول
على حقيقته والقرينة المذكورة لاتصلح ان تكون قرينة لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته
عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة له عن الرفث اى الفحش وسوء الادب كذكره
على وجه التحقير اوتسمية الغير به اوسابه بما لايليق به او الاسم فيه مقحم جواب ثان عطفا
على قوله المراد به اللفظ كما فى قول الشاعر يعنى لبيدا تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل انا الا
من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ولاتخمشا وجها ولاتحلقا الشعر الى الحول
ثم اسم السلام عليكما تمامه ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله تمنى اصله تتمنى حذف
احد التائين قوله من ربيعة او مضر اى من قبيلتهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك يا ام
ابنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ماتعرفانه من فضائله ومحاسن اخلاقه
واحاسن افعاله وتنهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر
لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اى افعلا هذه الندبة والتوزية الى تمام
الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اى ثم اودعكما او اسلم عليكما سلام
توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا
فقد اعتذر فظهر ان لاوجه لما قيل انى بكيت الى الحول من فراقكما ثم سلمت عليكما
سلام توديع ومتاركة ومن يبك هذه المدة فهو معذور فى ترك البكاء وان
اريد به الصفة كما هو راى الشيخ هذا قيد للصفة لا للارادة يعنى ان اريد به صفة
على راى الشيخ وهى مبداء الاشتقاق الذى يسمونه الصفة المعنوية واما الاسم
على رايه فما دل على الذات مشتقا كان اوغيره كما سيظهر مما سينقل عنه ان شاء الله
تع وهو احتراز عن راى من فسر الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين
انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ماهو نفس المسمى كالوجود الخاص
والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ماليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها
عنده الى تلك الاقسام مذكور فى الكتب الكلامية يشهد به التتبع فاندفع بما قررنا
ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد بالاسم ابدا هو الصفة ولم يوجد
فى كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه مما سينقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة
عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذى ينقسم
اليها فانه نقل عنه فى المواقف ان الاسم اى مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فانه
اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لايدل
على الصفة الحقيقية وقد يكون لاهو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفة

الحقيقية

الحقيقية القائمة بذاته تع وثالثا ان الصفة لابد ان تدل عن معنى زايد على الذات فلامجال
لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان
جميع الصفات المحمولة عينا اما الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو راى الشيخ قيدا
للارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثانى فلان التتبع يفيد تسليم انقسام
الصفة اليها بل يدل على ان انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها
عنده قال فى شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعرى ان اسماء الله تع ثلثة اقسام ماهو
نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اى الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك
مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات
القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت مبداء الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان
مراده ذلك فماله الى المبداء عنده قال فى شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم
واعتبر فى اسماء الصفات المعانى المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير
الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب
الى ان اسماء الله تع بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا
حتى يتوهم ان الاطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله مجرد الذات بلا معنى زايد
محل نظر على انه لا بعد فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر لان التبرك على تقدير
ان تكون الباء للمصاحبة والاستعانة على تقدير ان تكون للاستعانة بذكر اسمه
اما الاول فظ لان التبرك لايكون الا بالاسم واما الثانى فلان الاستعانة حقيقة
وان كانت بذاته تع كيف لا وقد قال تع واياك نستعين لكن الطريق الى تحصلها الا كان
ذكر اسمه تع جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا او للفرق بين اليمين والتيمن فان قوله
بالله كذا يحتملهما فاذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله تع لا باسمه
فتدبر ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط يريد الجواب عما يقال من قواعدهم ان
وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب ان تكتب الالف ههنا لثبوتها فى
باسم ربك وتقرير الجواب ان الاصل ذلك ولكنه تخلف ههنا لكثرة الاستعمال العارض
بحسب اللفظ والكتابة وهى مما توجب التخفيف من اى وجه كانت ومع ذلك لم يترك
الاصل بالكلية بل طولت الباء عوضا عنها ودليلا عليها والله اصله اله اعلم ان
العلماء اختلفوا فى لفظ الجلالة فمنهم من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم
من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف معرفته ولم يتعرض لهما المص
بل تعرض لمذاهب اصولها اربعة الاول انه اسم عربى مشتق صار علما بالغلبة لان
اسماء الله تع كلها مشتق ليعرف الخلق معناها فيتوسل بها اليه الثانى انه اسم عربى

غير مشتق الثالث انه صفة صارت علما بالغلبة واختاره المص الرابع انه سريانى
موت واصحاب المذهب الاول اختلفوا فى ان اصله قبل دخول اللام آله او لاه
والقائلون بالاول اختلفوا فى ان همزة آله اصلية او مقلوبة من واو والقائلون
بالاول تفرقوا خمس فرق فتحصل من المذهب الاول سبعة مذاهب بينها المص الى قوله
وقيل علم لذاته اذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله آله اما ثبوت
الهمزة فى اصله فلوجودها فى تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة فلاستعمالها
فى معناه كما فى قول الحماسى معاذ الآله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب فحذفت
الهمزة من اله حذفا غير قياسى بدليل وجوب الادغام والحذف والتعويض فان
المحذوف قياسا فى حكم المثبت وهو مانع مما ذكر واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف
فلزوم الحذف والتعويض مع وجود الادغام من خواص هذا الاسم الذى يمتاز عن
نظايره امتياز مسماه عن ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه وعوض عنها حرف التعريف
وهو الالف واللام عند الخليل ولذلك قيل يا الله بالقطع اى قطع الهمزة لانها جزء
وعوض من الحرف الاصلى وهذا ظاهر وانما الخفاء فيما اذا جعل اللام فقط على ما هو مذهب
سيبويه فيجب ان يقال انها لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى الحركة فلما عوضت
اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما فى التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص
القطع بالنداء لان الحرف هناك تمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة التعريف اصلا
حذرا من اجتماع اداتى التعريف واما فى غير النداء فيجرى الحرف على اصله الا انه اى
لفظ الله بحذف الهمزة يختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره فى الجاهلية والاسلام
والاله فى اصله وهو المنكر لكل معبود لم يرد انه مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فينافى
ما اختاره صاحب الكشاف من انه فى اصله اسم غير صفة كما ستحقق ان شاء الله تعالى
فان قيل عبارة الكشاف تقبل التوجيه حيث قال اسم يقع على كل معبود والمص قد
استعمل اللام وهى صلة الوضع قلنا نعم بل هى للعاقبة كما فى قولهم المرفق ما وضع ليستعمل
فى شىء بعينه ثم غلب الآله معرفا باللام على المعبود بالحق اى على الذات المخصوص فصار
علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد
الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق
فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره
اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا يؤيده قول الفاضل
اليمنى جعل يعنى صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الآله مع انه غالب والغالب ايضا
مختص بناء على ان الآله فى اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا واما

مطلب الالف واللام للتعريف

الله

الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق ولا يخفى على من له خبرة وانصاف ان تقرير المص
ههنا احسن من تقرير الكشاف واشتقاقه اى اشتقاق الآله او الله لا آله منكرا اذ لا
ملايمة العبارات الاتية من آله بفتح اللام آلهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية
والوهية بضم الهمزة فيها بمعنى عبد ومنه قراءة ابن عباس ويذرك والهتك اى عبادتك بكسر
الهمزة فيها فيكون اله بمعنى مالوه اى معبود بمعنى مستحق للعبادة ممن يصح صدورها
فلا يرد انه كان فى الازل الها وليس بمعبود وكونه بذلك المعنى ككون كتاب بمعنى
مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما سياتى تحقيقه ومنه تاله واستاله اى تعبد وا
ستعبد ذهب صاحب الكشاف الى ان الآلهة وتصاريفه مشتقة من الآله وان كان اسم
عين اذ الاشتقاق قد يكون من اسماء الاعيان وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر
وكان المص انما عدل عنه الى الاول لان الاشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس
لا سيما فى الثلاثى المجرد فانه فى غاية الندرة كقولهم ابل ابالة بكسر الباء فى الاول وفتح الهمزة
والثانى اذا انانق فى رعية الابل واحسن القيام بمصالحها وعن الثانى لان الآله اذا
كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان مشتقا من اله بالفتح بمعنى عبد لا اله
بالكسر بمعنى تحير اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحير واما وجه ما اختاره
صاحب الكشاف انه فى اصله اسم لا صفة فموقوف على مقدمة ذكرها شراحه وهى ان
الاسم قد يوضع لذات مبهم باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم
لا يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة
ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصحح للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم
ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التى قام به المعنى وقد يوضع لذات
معينة ولا يلاحظ معها شىء من المعانى القايمة بها فيكون اسما لا شبهة بالصفة قطعا
كزيد وابل وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على
قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا التعيين
الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع
فى نفسها وجعل دبيبها سببا للوضع لا جزء من مفهوم اللفظ الثانى ان يكون ذلك المعنى
داخلا فى الموضوع له فيتركب من ذات معين ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان و
المكان وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا
من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطردان فى كل
ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشىء لكن ربما يشتبهان بالصفة والقسم
الاخير اشد التباسا لان المعنى المعتبر فى الوضع داخل فى مفهوم كل منهما ومعياد

مطلب تمييز الاسم من الصفة

الزوفانها يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات اذا عرفت هذا فاعلم انه
وجد في الاستعمال آله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على السنة فعلم
انه اسم لا صفة وهكذا حكم كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما
بالذات وايضا لا بد بجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه معنى متعارف
وليس له اسم سوى آله وقيل اشتقاقه من اله بكسر اللام وكذا الكل ما ياتي بعده
اذا تحير وانما اشتق منه اذ العقول تتحير في معرفته اومن الهت الى فلان اى
سكنت اليه في الاساس سكنت الى فلان استانست به وانما اشتق منه لان القلوب
تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح تسكن الى معرفته قال في لباب
التفاسير بعد ذكر معنى السكون اليه اومن معنى الثبات تقول الهتنا بمكان كذا
اى اقمنا قال الهتنا بدار ما تبيد رسومها كان بقاياها وشام على يد فعلى هذا كان
المناسب للمصنف ان يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون اليه يرتبط
بالاول قوله لان القلوب تطمئن بذكره وبالثاني قوله والارواح تسكن لكنه كانه
لاحظ اللزوم فتدبر اومن اله اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اذا اجاره
اى خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وانما اشتق منه اما
على الاول فلقوله اذ العايذ يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى ملجاء
واما على الثاني فلقوله وهو يجيره حقيقة ان كان الها بالحق او بزعمه ان كان باطلا
فيكون بمعنى المامن والمنجاة والمناسب للسياق والسباق ان يخص الامر النازل
بالاخرى والاجارة ايضا بالتخليص عن عذابه او يقال المعنى اذ العايذ يفزع اليه
وهو يجيره حقيقة ان كان مؤمنا او بزعمه ان كان كافرا اومن اله الفصيل اذا
وُلِعَ بامه على صيغة المجهول اى اغرى بها والتجاء اليها وانما اشتق منه اذ العباد
يولعون ويلتجؤن بالتضرع اليه في الشدايد اومن وَلِهَ اذا تحير وتخبط عقله لم يذكر
وجهه اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وفيه تصريح بان كلا من
اَلِهَ وَوَلِهَ لغة براسها كما ذكره النسفي والسجاوندي لا ان اصل اله وله كما ذكر
بعض شراح الكشاف وانما قال وكان اصله ولاه لان المصدر وان مصدر
وَلِهَ وَلَهٌ وولهان ولم يشتهر ولاه مصدر وله فقيل عطف على قلبت كاعاء واشاح
في وشاح ووعاء ويرده الجمع على الهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير
يرد الشيء الى اصله ولو كان الاصل ولاها يجمع على اولهة وقيل اصله لاه
عطف على قوله والله اصله اله هذا هو المذهب السابع مصدر لاه يليه ليهاه
ولاها اذا احتجب وارتفع يشير الى ان له معنيين كما ذكر في لباب التفاسير

احدهما

احدهما الاحتجاب كما قال الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت
حتى رايناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اى ارتفع فقوله لان الله تعالى
محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول وقال الامام ان حقيقة الصمدية
محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور ولا يليق الا بالعبد
اما الحق فظاهر فظهر ان في العبارة مساهلة وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر
الى الثاني اى مستعل على ذلك استعلا معنويا رتبيا ومرتفع ايضا اى متنزه
عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات ويشهد له اى لكون اصله لاها
قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار الحلفة واحد الحلف بمعنى
القسم وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف
الباء بمعنى العظيم وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء واما الحلقة بالقاف
فتصحيف لا معنى له وروى يشهدها مكان يسمعها وقيل ليس بمشتق بل علم
لذاته المخصوص عطف على قوله والله اصله اله وبيان لمذهب الثاني ذهب اليه الخليل
والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء لانه يوصف
يقال الله الحي القيوم ولا يوصف به لا يقال الحي القيوم الله فان قيل قال في
سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذى الاية فقد جعل وصفا لغيره قلنا فيه
قراءتان احديهما الرفع فلا اشكال عليها لانه ح مبتداء لا وصف والاخرى الجر
فيندفع بانه بيان لا وصف كما تقول حاورت العالم الفاضل النحرير زيدا فانك لما
ذكرت الاوصاف بقي الاشتباه في انه من هو فلما قيل زيد ازال الاشتباه
وسياتي زيادة تحقيق له اقول فيه بحث لان الدليل يفيد نفي الوصفية ولا يلزم
منه ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس ولانه لا بد له بمقتضى العرف والاستعمال
من اسم يجري عليه صفاته الخاصة به فان كل شيء يتوجه اليه الاذهان لا بد له
من اسم يجري عليه احكامه وصفاته على ما عليه قانون الوضع واستعمال
العرب ولذا قال الحبرتي اذا كان الله صفة وساير اسمائه صفات لم يكن للمبادي
تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق
الاشياء ومبدعها وهو مح والا فعدم وضع الاسم لخصوصية الذات مع وضعه
للذات باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير مح بل المحال وجود الصفة بدون الموصوف
ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه اى سوى لفظ الجلال فان قيل ضرورة اجراء الصفة
تندفع بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية قلنا المراد بالصفات كما اشرنا
اليه الصفات الخاصة به تع ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى ايضا لان

من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع المساواة فان قيل لا يلزم
من كونه اسما خاصا به علميته بجواز كونه اسما الكل منحصر في شخصه كالشمس قلنا
لما جرى عليه احكام المعارف تعين انه اسم علمي ولانه لو كان وصفا كان كليا
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوصف لا يفيد الا ان شيأ ما
مبهما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم غير مانع من وقوع الشركة فيه واما بطلان
اللازم فلانه لو كان كليا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل عدم كون لا اله
الا الرحمن توحيدا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا
لا يمنع الشركة فاثباته لا يكون موجبا للتوحيد لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت
الاخص فضلا عن ثبوت الفرد الشخص واما بطلان اللازم فلاجماع العقلاء
على انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية لجواز كونه اسم
جنس كما مر قلنا علة النفي مشتركة لانه ايضا كلي والاظهر انه وصف في اصله
هذا هو المذهب الثالث واختاره المص وبينه قبل اقامة الدليل بحيث اندفع الوجوه
الثلثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجوده
في الرحمن زاد قوله وصار في افادة التعيين كالعلم القصدي كما بينا مثل الثريا
الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل صار الاول علما للنجم والثاني
لخويلد بن نفيل بالغلبة مشابهتين بالعلم القصدي في افادة التعيين وان
كان بين الممثل وبين الثاني من الممثل بهما فرق من حيث ان الغلبة فيه تقديرية
وفيهما تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تانيث
ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة العدد والصعق
صفة مشبهة لمن اصابته الصاعق واما ان الغلبة فيه تقديرية وفيهما تحقيقية
فلان التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر والثريا
والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه
في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق
والله والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا في غير المعبود بالحق والكواكب
المخصوصة اصلا لكن المقتضى القياس الاستعمال ويجوز ان يكون قوله مثل
الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى
وصار كالثريا والصعق وصيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظهر
ان ما قيل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فالله من الصفات

الشبه والمشبه بهما الخ

الغالبة كالرحمن وهما من الاعلام الغالبة لم يصدر عن روية اجرى جواب
لما مجراه اي مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او الغالبي فمعنى اجرائه مجراه عده
من افراده واجراء احكامه عليه في اجراء الوصف عليه يندفع به الوجه الثاني
من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه بانه اذا كان في الاصل
وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تع في اصل الوضع بل الى عروض
الغلبة اسم تجري عليه صفاته وهو ظ لزوما وفسادا انما نشا من عدم التفرقة
بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع
فليتامل وامتناع الوصف به يندفع به الوجه الاول منها وعدم تطرق احتمال الشركة
اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان ذاته تع من حيث
هو ذاته بلا اعتبار امر آخر اي صفة من صفاته حقيقي كالعلم والقدرة او غيره
كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا له فلا يمكن ان يدل
على صيغة المبني للمفعول وقوله عليه قايم مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون مدلولا له
عليه بلفظ اي بوضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله تعالى
او البشر اما الاول فلان الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ
كذا بازاء معنى كذا بل بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد في الامور المعقولة
للبشر وهو انما يكون اذا تضمن معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة
دلالته غيره فرع تعقله نفسه لا يقال لم لا يجوز ان يعتبر ذلك الامر حال الوضع
لا في الوضع لانك قد عرفت انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد التتبع فاضمحل ما قيل لم لا يجوز
ان يعرف الذات بوجه فوضع لها اسم فان علم الوضع عند الوضع بكنه حقيقة الموضوع له
غير واجب نعم يرد عليه ان هذا القدر من اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية بجواز
كونه من الاسماء المشبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه مرجح الاسم لا مصحح
الاطلاق كما في القارورة والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض النسخ فلا يمكنه
ان يدل عليه بلفظ اي لا يمكن واحدا من البشر ان يدل غيره عليه وهو مبني على
كون الواضع هو البشر ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة بمعنى لو لم يكن وصفا
في اصله لكان اسما ولو كان اسما الدل على مجرد ذاته المخصوصة ولو دل على مجرد ذاته
المخصوصة لما افاد ظ قوله تع وهو الله في السموات معنى صحيحا فان ظاهره ان تعلق
في السموات باسم الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر
اهل التفسير وان احتمل ان يتعلق بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل
كما ذهب اليه بعضهم فاذا افاد ظاهره معنى صحيحا ثبت انه لم يدل على مجرد الذات

فظهر ان المناقشة بانه لم لا يجوز ان يكون قوله في السموات متعلق بيعلم وجملة
خبر ثان اهي الخبر والله بدل انما نشات عن الغفلة عن الظاهر نعم يرد عليه ان
الاسمية لا يقتضي الدلالة على مجرد الذات فان اسم الزمان والمكان والالة مثلا
اسماء بالاتفاق مع دلالتها على معنى زايد على الذات ولو سلم فلكن تعلقه به
باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب
نعامة ويرد على الثالث ايضا ان الاشتقاق لا يقتضي الوصفية كما لاح مما سبق
فليتأمل ويتنزه بهذا البحث الفاخر من الاول الى الاخر انه انع ذكر بعض الاكابر انظار
يتعجب منها الناظر حيث قال اولا ان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاقه من كذا
فيكون الآله علما ولا قائل به وثانيا ان المنقول بان لفظة الله ماخوذة من الاله
ثم تحقق ان الاله مشتق او علم يشعر باتحاد معناهما ولا قائل به وثالثا ان الاله
فسره بالمعبود بحق بعد الغلبة وكل منهما معنى الصفة فكيف قال لا يوصف به ورابعا
ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من
الصفات الغالبة فلم قال انه صار علما بالغلبة وقيل اصله لاها هذا هو المذهب
الرابع وتفخيم لامه اي لام الله دون الاله لتعين كسر ما قبلها فلا يلايمه قوله
اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله واراد بالتفخيم ضد الترقيق
وهو التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو
في الصلوة والذكوة سنة خبر تفخيم اي طريقة مسلوكة متوارثة وقيل مطلقا
ذكر في المدارك ولباب التفاسير ان بعض القراء يفخمه مع الكسرة ولعل صاحب
الكشاف منهم اذ يفهم من ظاهر عبارته الاطلاق لكن صدر عن شراحه الاطباق
على ان مراده بيان ان جريانه فيه على سنن الاستقامة او من تحريفات العوام
بلا تعرض للمحل لشهرته وحذف الفه الساكنة لحن تفسد به الصلوة لانتفاء المعنى بانتفاء
اللفظ الموضوع له لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل ولا ينعقد به صريح اليمين لانه
ايضا مبني على وجود الاسم وانما قال صريح اليمين لاحتياجه الى النية في انعقاد اليمين به
قال حجة الاسلام في الوجيز ولو قال بله على قصد التلبيس وهو الرطوبة فليس
بيمين وان اراد به اليمين انعقد وحمل حذف الالف على اللحن وقد جاء حذفها
لضرورة الشعر الا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال الاستشهاد في
اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء
والزيادة الرحمن الرحيم اسمان بمعنى مقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما
بنيا للمبالغة ليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها عند الجمهور محصورة في ثلث

ليس

٢٦

ليس واحد منهما منها وهي فعال ومفعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلا
من صيغ المبالغة فمحمول على حالة العمل للنصب بحيث لا عمل له لا يحمل على صيغتهما
بل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة من رحم وان كان
متعديا لا يشتق من الصفة الا اذا اريد المبالغة فانها اذا اريدت يجعل المتعدي
لازما بمنزلة الغرايز وينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة نص عليه
الادباء وبالتصريح بهذا الاشتقاق لم يبق وجه للخلاف والشقاق بان الرحمن
عبراني معرب كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بانه لو كان مشتقا لما انكره العرب
وقد قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما روي ان عليا رضي
الله عنه لما كتب في صلح الحديبية بامر النبي عم بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل
بن عمرو اما بسم الله الرحمن الرحيم فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك
اللهم فان ذلك من فرط عنادهم وتعنتهم في كفرهم كما ان تسمية مسيلمة الكذاب
به كذلك والرحمن كالغضبان بمعنى الممتلي من الغضب المبني من غضب اللازم
والرحيم نحو العليم بمعنى كثير العلم ودايمه المبني من علم المتعدي بعد جعله لازما
كما مر وفي التمثيل بهذا دفع توهم ان شانهما نقل عن سيبويه كما ذكرنا والرحمة
في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لا يخفى ان اقتضاءهما
اياهما انما هو بطريق صدورهما بالاختيار ولذا يعتبر في صورة استحالة ارادة
المعنى الاصلي كما سياتي ومنه الرحم وهو منبت الولد ووعاؤه في البطن سميت به
لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه ولما ورد ان رقة القلب لا تتصور في حق
الله تعالى فكيف صح اطلاقهما عليه تعالى دفعه ببيان قاعدة كلامية بقوله واسماء الله
تعالى الدالة على الصفات التي لا يمكن ثبوتها له تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي
هي افعال يمكن صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة
والاختيار دون المبادي التي تكون انفعالات لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد
بهما رقيق القلب والمنعطف ومن هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن
بعد ما شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر مبالغة من الرحيم لان زيادة
البناء تدل على زيادة المعنى نقض بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر بل بالعكس ورد
بان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع بان يكون
كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة وههنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة
اكثرية لا كلية ولو سلم فحذر ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره ونهم
وهو لا ينافي كون حاذر ابلغ بوجه اخر بان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل

والمكر

على ثباته ولزومه وفي هذا البحث لا يخفى على الفطن فالصواب الاقتصار
على الاولين نحو قطع وقطّع فان تشديد الثاني يدل على التكثير وكبار وكبّار
في الصحاح كبر يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد
وذلك اي كون الرحمن ابلغ من الرحيم انما يؤخذ تارة باعتبار الكمية اي
كثرة افراد متعلق مدلوله التضمني وهو الرحمة واقتصر عليه القاشاني
حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى
وشموله لا على شدته وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الممتلى غضبا
فسره بكثرة غضبه وفي الرحيم مبالغة في الشدة والقوة المقتضية للزيادة
على اصل معنى الفعل واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله التضمني وعظمته
في نفسه واقتصر عليه بعض شراح الكشاف استدلالا بقوله لما قال الرحمن فتناول
جلايل النعم وعظايمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول
مادق منها ولطف فعلى الاول قيل في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا لانه يعم
المؤمن والكافر فتكثر افراد مدلوله التضمني ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمن
فيقل افراده وعلى الثاني قيل في الدعاء المأثورة ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا لان النعمة الاخروية كلها جسام اي عظام فيناسب تخصيص
الرحمن بها واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن وحقيرة بعضها
فيناسب اللفظ الثاني واما ما روي ايضا يا رحمن الدنيا والآخرة
ورحيمهما فيجوز ان يراد في الاول حلايل النعم وفي الثاني دقايقها وبالقولين
المأثورين يندفع كلام المقتصرين وانما قدم الرحمن على الرحيم والقياس
يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى وهو في تقديم الرحيم لوجوه اربعة ذكر الاول
بقوله لتقدم رحمة الدنيا يعني ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال
سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة
في الوجود فناسب ان تقدم اللفظ الدال عليها والثاني بقوله ولانه صار
كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقارن العلم بخلاف الرحيم وذلك
من حيث انه لا يوصف به اي بالرحمن غيره اي غير الله تع لا لمجرد انه لم يوجد
في الاستعمال بل لان معناه نظرا الى نفس صيغته المفيدة له بعد اعتبار التجوز
في ارادة المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها اي نهايتها تحقيقه
ان الرحمن كما عرفت صفة اريد بها الغاية اي الغرض وصيغة مبالغة ابلغ
من الرحيم والاولى تقتضي ان تدل على ذات ومعنى تقوم به والثانية

جلايل خ

تقتضي

تقتضي ان تكون ذلك المعنى في نفسه بالغا نهاية المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحيم
وان يكون قيامه به وانتسابه اليه بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شايبة
تجوز وتوسط غيره فظ ان ذلك المعنى لا يصدق على غيره تع اما عدم صدق
المبالغة في الرحمة غايتها على غيره تع فلانه انما يصدق اذا اصدر الغاية من
الرحمة اعني اللطف والانعام بمحض الجود بلا طلب عوض من ساير الموجود
وهو لا يوجد فيمن عداه لان من عداه من عباده فهو مستعيض اي طالب
عوض بلطفه وانعامه على غيره وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر
اشار الى الاول بقوله يريد به اي بكل من اللطف والانعام جزيل ثواب من الحق
في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح عطفا على
يريد وفي بعض النسخ مزيح فهو عطف على مستعيض اي يزيل انفة الخسة
اي عارها والاستنكاف منها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسا
في بعض النسخ رقة الجنسية وهذه العبارة وقعت في بعض الكتب الكلامية
في مباحث الحسن والقبح وليس لها ههنا كثير معنى لان معناها مزيل بانعامه
الرقة من قلبه المقتضية لضعفه الناشية عن التجانس بينه وبين المنعم عليه
واما عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره تع فلقوله ثم انه اي من عداه ليس
فاعلا حقيقيا للطف والانعام الصادرين عنه ظاهرا بل هو كالواسطة
في ذلك لان ذات النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة
على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة والداعية الباعثة عليه اي
على الايصال والتمكن من الانتفاع بها اي بتلك النعمة والقوى الظاهرة و
الباطنة التي بها يحصل ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الآلات والشروط امر
خلقه تع خبر لقوله لان ذات النعم لا يقدر عليها احد غيره فلا يصدق المنعم
على جلايل النعم واصولها وخرج عنه صغايرها وفروعها ذكر الرحيم ليتناول
ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له يعني انه ليس من قبيل الترقي لانه
انما يتعين اذا كان الابلغ مشتملا على ما دونه اذ لو قدم الابلغ ح كان ذكر
الاخر لغوا كما اذا قيل فياض جواد وباسل شجاع واما اذا لم يشتمل عليه
كما فيما نحن فيه فيجوز سلوك كل احد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى
الحال وههنا يحمل على الاول لان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء
جلايل النعم فقدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه
لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا تليق بجنابه فلا تطلب من بابه وذكر الرابع

يعتبر خ

بقوله او للمى قطة على رؤس الآى اراد برؤسها اواخرها متصلة بهيئة مخصوصة
دون الحروف الاخيرة كيوم الدين ونستعين ومستقيم والضالين فلو قيل
الرجيم الرحمن لغات تلك المحافظة وانت خبير بان هذا الوجه مبنى على ما اختاره
من كون البسملة آية من الفاتحة وان تاخيره لا يخلو عن التنبيه على ضعفه ولهذا
قال صاحب الكشاف والتعليل برعاية الفاصلة قصور يحصل ثمّ او الاظهر انه
اى الرحمن غير منصرف وان حظر اى منع اختصاصه بالله تع ان يكون له مؤنث على
فعلانة ليكون منصرفا او فعلى ليكون غير منصرف الحاقا له علة لقوله غير منصرف
بالاغلب فى بابه وهو فعلان الذى مؤنثه فعلى اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان
ان كان صفة فشرط فى منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمه اختلف
فى رحمن كان صفة فشرط فى منع انتفاء فعلانة فمن شرط الاول لم يصرف ومن
شرط الثانى صرفه وقد عدل عنه المص وصاحب الكشاف لانه كلام ظاهرى والتحقيق
ان كلا من انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث
هى هى مع قطع النظر عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد
فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لكن اختصاصها بالله تع قد منعه منها فيكون منصرفا
وكذا يجوز ان يوجد فعلى بالنظر اليها لكن منعه اختصاصها به تع فيكون غير منصرف
وبالجملة لما اختصت هذه الكلمة به تع لم يكن فيها اعتبار التانيث فلم يمكن الاستدلال
على صرفه بهذا الطريق فوجب المصير الى طريق آخر له وهو الحاقه بالاغلب فى بابه
وهو فعلان صفة بان يقال فعلان الذى مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذى مؤنثه
وهو فعلانة والفرد انما يلحق بالاعم الاغلب فيعلم منه ان هذه الكلمة ايضا
فى اصلها مما يحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف ايضا وهو لاينافى كون
الاصل فى الاسم الانصراف فاندفع ما قيل اولا انه يستلزم كون الحمل على
النظاير من علل منع الصرف وثانيا انا لا نم ان الاصل فى فعلان منع الصرف
سلمناه ولكن كون الاصل فى الاسم مطلقا الانصراف ينبغى ان يعارضه
وان يترجح عليه مولى النعم بضم الميم اى معطيها فيتوجه عطف على ليعلم بشراشره
فى القاموس الشراشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب
ههنا الى جناب القدس وهو فى الاصل الفناء وما قرب من محلة القوم ويشغل
سره اى يجعله مشغولا بذكره والاستمداد به عن غيره متعلق بيشغل فائدة
قال صاحب القاموس فى تفسيره حذفت الالف من لفظ الرحمان تخفيفا
ولم يحذف الياء من الرحيم حوفا من اللبس الحمد هو الثناء قال ابن

القطاع

القطاع الثناء يستعمل فى الخير والشر ورده الامام البطليوسى بان
المستعمل فيهما هو النثاء بتقديم النون على الثاء والتصر واما الثناء
فاستعماله فى الخير وقد جاء فى الشر لكنه قليل ومحمول على ضرب من التاويل
كالمشاكلة والاستعارة التهكمية فان فسر بذكر الخير كما هو المشهود
يتناول اللسانى والجنانى بل الاركانى باعتبار دلالته على الجنانى فيشمل
الحمد والمدح وجميع اصناف الشكر يؤيده قوله عم لا احصى ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشاف النداء بعد الثناء
وان فسر بالكلام الجميل على ما فى مجمل اللغة يتناول الاولين وبعض اصناف
الشكر ان عمم الكلام فان خصص بالمنظم من الحروف المسموعة المتميزة
المتواضع عليها كما هو عرف اهل العربية يخص الاول وهذا هو مراد المص وعلى
التقادير يخرج به الاستهزاء اذ لا خير ولا اجمال اذا لم يطابق القال والحال
البال على الجميل اى بمقابلة الفعل الحسن لزينة توصيفه بقوله الاختيارى فيخرج
به المدح لما سياتى انه يكون بمقابلة غير الاختيارى ايضا فان قيل يقتضى
هذا ان لا يحمد الله تع على صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة لانها
ليست باختيارية قلنا لا نم انه حمد بل مدح لما قال فى لباب التفاسير ان الحمد
يختص بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذاته الله تع كالعلم والقدرة
وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل
ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها
اما لكون الذات كافيا فيها او لدلالتها على افعال جميل من نعمة من انعام
نعمة والافنفس النعمة ليست بفعل اختيارى او غيرها فيخرج الشكر
لما سياتى انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر
فى مفهومه مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر انه تع يستحق الحمد لذاته قلنا
مع استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير
الذات وان لم يكن عينه ايضا اعطيت حكم الذات غاية ما فى الباب ان يصار
الى التاويل المذكور واما الحمد فى قوله تع مقاما محمودا وقول الشاعر ارى الصبر
محمودا وعنه مذاهب وقوله والصبر يحمد فى المواطن كلها فمعنى الرضاء فانه
يجىء فى اللغة لذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد يقتضى محمودا به خيرا اعم من
كونه اختياريا وغيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا عليه اختياريا
وبه يمتاز عن المدح اعم من كونه انعاما وغيره وبه يمتاز عن الشكر ثم

ثم انه ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك
الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه
او الشجاع بشجاعته فالانعام من حيث انه كان الوصف به كان محمودا به
ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة لكنها انما يكون
محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة
نفسانية غير اختيارية ثم لما فسر الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان
كل منهما قريبا منه في المعنى وقريبا له في الاستعمال ناسب ان يفسر ايضا
ويبين النسبة بين الثلثة ولذا قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا
كان او غيره تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه مثل بمثالين اشار الى ان الجميل
لا يجب ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا
كالاول وان يكون اثاره وعثراته كما في الثاني ولا تقول حمدته حسنه بل مدحته
لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق ولظهوره
لم يتعرض له وقيل هما اخوان القائل به صاحب الكشاف وقيل اراد بالاخوة
التلاقي في الاشتقاق الكبير لا الترادف لانه الشايع في كتبه ولان الحمد
مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره ورد الاول بانه قال في الفائق
هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا
للحمد لا يقال ان نقيض المدح هو الهجو لا الذم لان المدح يطلق على الثناء
الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو
اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول ورد الثاني بان صاحب الكشاف
صرح في تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون
بفعل الغير واول المدح بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص
بالاختياري وانما ترك قيد الاختياري في تعريف الحمد اما اعتمادا على الامثلة
فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو بالاختياري فيكونان
مترادفين فيكون الممدوح عليه كالمحمود عليه اختياريا ومنهم من اغتر بالظ
وحمل كلامه على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في كل منهما والحق هو الاول
ثم قال والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه كلا من
القول وغيره مقابلا للنعمة بان يثني على المنعم لانعامه بلسانه ويخدمه
بجوارحه ويعتقد اتصافه بصفات الكمال بقلبه كما قال الشاعر افادتكم
النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا قيل هذا استشهاد بمعنى

على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة فانه جعلها بازاء النعمة جزاء
لها متوزعا عليها وكلما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ثم قيل
ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر
لا الاستشهاد على لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا
اقول فيه بحث لان الاستشهاد ليس الا لاثبات الدعوى وهي ههنا
اطلاق الشكر لغة على افعال الموارد الثلثة فيتوقف عليه بالضرورة
وقد جعل الدعوى جزءا من اثبات الاستشهاد وما ذاك الا دور
على ان قوله وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة مما لا بد له
من دليل يعتد به كيف وقد قال المولى الطيبي كون الشكر صادرا من هذه
الثلثة انما هو في عرف الاصوليين والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان
وحده وقد قال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليه
وقد عرف الثناء بكلام جميل والعجب ان هذا القايل قال بعد هذا الكلام
توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده فما صدر
عن غير قليل كيف يندفع بمجرد الدعوى بلا دليل وقد ابعدت من تحوى
كلام بان القول ما قالت حذام فان قيل سلمنا الاستشهاد لكن المفهوم
من جعل الشاعر المجموع بازاء النعمة اطلاق الشكر عليه لا على كل واحد
منها اجيب بان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا وانما الاشتباه
في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعهما مع الاول وعدها ثلثة
علم ان كل واحد منها شكر على حدة فان الواو فيه كالواو في قولهم
الحيوان انسان وفرس لا قولهم السكنجبين خل وعسل واعترض
بان الشكر لم لا يجوز ان يكون مشتركا بين فعل اللسان وحده وبين
فعل المجموع ويكون البيت من الثاني فلم يفهم اطلاقه على كل واحد منها
كما هو المط واجيب بان الاشتراك خلاف الاصل ورد بانه لا بد فع الاحتمال
المنافي للاستدلال اقول مطلق الاحتمال لا ينافي صحة الاستدلال لا سيما
احتمال الاشتراك فانه اضعف من احتمال المجاز وهذا لا ينافي فيهما فلا
لا ينافيهما الاول اولى وانما المنافي هو الاحتمال الناشئ عن الدليل وهو
مفقود ههنا فتدبر ومعنى البيت نعماؤكم كثرت عندي وعظمت لدي
فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي
لكم فليس في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في اللسان

الاثنا وكم ويحمد تكم ولا في القلب الا يفضحكم ويحتبكم وفي وصف الضمير بالمحجب
اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اي اذا كان الشكر ما ذكر
ظهر انه اعم منهما اي الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه
وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ثم لما ورد على جعل النسبة
بينه وبينهما بالعموم من وجه ان النبي عم جعل الحمد راس الشكر فيكون جزءً
فيكون الحمد اعم مطلقا منه ومساويا له كما هو شان الجزء وقال ايضا ما شكر
الله عبد لم يحمده وهو ايضا يقتضي عمومه او مساواته لان الاعم من وجه
لا يكون جزء من الاخص من وجه ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه دفعه بقوله
ولما كان الحمد من شعب الشكر جزء وحال او صفة اي انواعه عبر عنه بالشعب
لتشعبها عن مقسمها اشيع خبر بعد خبر او خبر اي اكثر شيوعا وثنا ولا
للنعمه اذ ما نعمة الا ويمكن التعبير عنها والتحميد تاز ابها بخلاف العمل والاعتقاد
وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا وهو خلاف الظاهر وادل على مكانها اي كون
النعمة وثبوتها لخفاء الاعتقاد وما في الاداب اي اتعاب الجوارح من الاحتمال فانه
وان كان ظاهرا يحتمل خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام
لامر اخر فلم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء
فيه ويجلي عن كل مشتبه فلا احتمال له جعل على البناء للمفعول جواب لما راس
الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السوال والعمدة فيه اشارة
الى الجواب عن الشق الثاني منه وبين الجعل بقوله فقال عليه السلام الحمد راس
الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده اول الحديث ناظر الى الاول واخره الى الثاني
تلخيصه ان ما ذكرته انما يلزم اذا كان جعله راسه او نفيه بنفيه حقيقة بل هو
ادعائي مبني على كون الحمد اجل الاقسام وادل الانواع على الانعام فكانه
جزءه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم
ايضا وجه اختيار الحمد ههنا على اخويه وهذا الحديث رواه باسناده الامام
البغوي في اخر سورة بني اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول
لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مسند الا ومنه الحديث والذم نقيض
الحمد اي مقابله فيختص باللسان فيقال الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب
الكشاف نقيض لقوله بالترادف والمص ليس يقابل به فكيف جعله نقيضه قلنا
قد مر ان المدح يطلق على الثناء على الجميل ويقابله الذم كالحمد وقد يخص بعد
الماش فيقابله الهجو عند المثالب ولاتحاد نقيضهما اقتصر المص على ذكر نقيض

الحمد

الحمد وخصه بالذكر لشرفه والكفران نقيض لان حقيقة الشكر اظهار النعمة و
الكشف عنها فنقيضها كفرانها اي سترها واخفاؤها فيعم الموارد الثلثة ورفعه
بالابتداء وخبره لله توهم بعضهم ان الحمد مرفوع بالجار والمجرور فاعلا بناء على
عمل الظرف وان لم يعتمد وان الفاعل مقدم والتقدير لله الحمد وبعضهم ان
المجرور معمول للمصدر واللام لتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه
بالابتداء مع ظهوره ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له فيدفع التوهمين
ويرتبط به بيان بقوله واصله النصب فان المصادر احداث متعلقة بمحالها كانها
تقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات
هو الافعال فهذه مناسبة تقتضي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها
وقد تايدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة
بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التايد بقوله الاتي وهو من المصادر الخ وكان
المناسب ذكرها ههنا كما في الكشاف لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمه
السابق والمرتبط به اشد ارتباط لئلا يتوهم ان معنى اصالة النصب كثرة
استعمال المصدر منصوبا بفعل مضمر وايد اصالة النصب بقوله وقد قرا به
في الشواذ وانما عدل عنه الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل حمدت الله حمدا حذف
الفعل لدلالة المصدر عليه وادخل اللام على المفعول وعدل عن النصب
الى الرفع وقدم الحمد وعرف باللام وانما عدل اليه ليدل بمقارنته اللام على
عموم الحمد اي تناوله حمده وحمد جميع من سواه بلا احتمال وهو معنى قول سيبويه
اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله حمدا الا ان الذي
يرفع يخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب يخبر ان الحمد منه
لله تعالى فقد آل معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب ورد عليه بان جعل
الحمد من فعله وفعل غيره لله عز وجل فان قيل اللام اذا قارن النصب
الحاصل ايضا يحصل العموم قلنا ذلك عموم المتكلم كما لاح من تقدير حمدت
والمقصود العموم على الاطلاق فان قيل فليقدر يحمد قلنا يندفع ذلك
بقولنا بلا احتمال فانه بيان لما يفهم من اللفظ لا تقييد من خارج وشانه له
فان الرفع لما دل على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان
يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام دون تجدده وحدوثه المستفاد
من الفعل بالدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية
انما يفيد الدوام والثبات ولو بقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا

فعل عند البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم
الفاعل ولو سلم فالتقدير انما هو في صريح الفعل والفرق بينه وبين المقدر
بيّن وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة كقولهم شكرا وكفرا وعجبا
ونحو ذلك لا تكاد تستعمل المصادر معها اي مع افعالها او الافعال مع المصادر
لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى استوفت
الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة
والتعريف فيه للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا
هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معيّن حاضر في ذهن
السامع من حيث هو معين حاله يشار اليه بهذا الاعتبار واما النكرة
فيقصد بها التفات النفس الى معين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها
تعينه وان كان معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب لان الكلام في العالم
بالوضع لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة
الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان
كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا
منها كزيد او اكثر كابانين اسم للجبلين لا يطلق ابان على احدهما بل التثنية يطلق
عليهما معا والا فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء
الاشارة ودلالة التكلم والخطاب والغيبة والضماير والنسبة المعلومة
جملية كما في الموصولات او غير جملية كما في المضاف الى المعارف وحرفي اللام
ويا النداء في المعرف بهما فلام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها
الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا
وتسمى لام العهد ونظير العلم الشخصي او يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس
وانما كان الاصل هذين لوجود معنى الاشارة فيهما حقيقة اما الاول
فلان الحصة اذا ذكرت وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها
بالضرورة فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع
عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم على المختار معلوم
لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لان
الزايد عليها يحتاج الى القرينة ويعد من فروع تعريف الجنس اذ يقال على
هذا اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل
خير من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان

يقصد

يصدق المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية
عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان القصد
الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره في كلمة
كل مضافة الى نكرة واما في بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى معهودا
ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد
الخارجي ولتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراق من
فروع الثاني مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام
لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه فهو اما للجنس
ومعناه اي معنى تعريف الجنس الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو ولفظ ان
ذلك الموصول جنس الحمد والاشارة اليه تعريفه وانما اختاره لانه الاصل ولا مقتضي
للعدول عنه وتخصيصه المستفاد من لام لله تخصيص جميع الافراد ففيه سلوك
طريقة البرهان وهو من البلاغة فيحمل المعرف ايضا عليه بالضرورة او للاستغراق
بمعنى انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام لحمد المقتضي للمبالغة وافادة لام
لله التخصيص بالثبوت محل بحث فكانه وجد المقتضي للعدول فجاز ان يحمل التعريف
الجنسي على الاستغراق ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد في الحقيقة كله له اذ كل
حمد فهو في مقابلة الخير وما من خير الا وهو موليه اي معطيه بوسط او غير وسط كما
قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا
الحمد فلا يكون كله له قلنا ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار كون الاقدار و
التمكين منه تعالى واليه اشار المص بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف الاستغراقي
مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه وايضا فيه ميل الى ما جرت عليه
كلمة بعض النحاة ان اللام لها معان ثلثة تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف
الاستغراق لانا نقول قد اندفع الاول بما اشرنا اليه من ان التقابل بين ارادة
تعريف الجنس وارادة تعريف الاستغراق وحمل اللفظ عليهما لا بين نفسهما واندفع
الثاني بما اشرنا اليه ايضا من ان تجويز الاستغراق وحمل اللام عليه ليس لكونه المعنى
الاصلي كتعريف الجنس بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته وقد صدر عن
بعض الافاضل ههنا كلام خارج عن الانصاف في رد كلام النحرير التفتازاني
رحمه الله في حل عبارة الكشاف اوردناه مع دفعه في حواشي المطول فمن اراده
فليرجع ثمه وفيه اي في الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه
الا من كان هذا شانه لان الحمد يقتضي محمودا عليه اختياريا والفعل الاختياري

لايصدر الامن الموصوف بتلك الصفات كما تقرر في موضعه وقرئ في الشاذه الحمدِ لله
بالكسر اى الدال باتباع الدال اللام وقرئ ايضا بالعكس اى بضم اللام باتباع اللام
الدال وانما جاز ذلك والاتباع لايكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما من حيث انهما
يستعملان معا منزلة كلمة واحدة قال صاحب الكشاف اشق القرائتين قراءة ابراهيم
حيث جعل حركة البنائية تابعة للاعرابية التى هى اقوى بخلاف قراءة الحسن وقال
صاحب القاموس عورض هذا بان اشق القرائتين قراءة الحسن لكونها في قبيلتين
على ان المنقول ان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول الثانى ثم جعل الحركة اللازمة
متبوعة وغير اللازمة تابعة اولى من العكس لان غير اللازم معرض للزوال
فيسهل حذفه للاتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيدا لمن قال مررت بزيد ولعل المص
انما ترك التوجيه تحاميا عن الترجيح الرب في الاصل بمعنى التربية اى هما مترادفان
كما يدل عليه عبارة الجوهرى حيث قال رب فلان ولده يربه ربا وربية وتربية
بمعنى اى رباه والمربوب المربى وباء ربى يجوز ان يكون اصلية او مبدلة عن الياء
كما في الثعالى والثعالب وهو تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به اى المبلغ او وضع
الوصف به للمبالغة كالصوم للصايم والعدل للعادل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو
رب يشير الى انه صفة مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما مر ولما كان مجئ الصفة
على من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضى وضمها في الغابر غريبا استشهد له بقوله
فقال كقولك نم الحديث اى وقت من القتل ينم فهو نم ولا بد فيه من الفعل ايضا وكان
في ترك المفعول نوع اشارة اليه وانما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه
اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة انما توجد من المتعدى
بعد جعله لازما بالطريق المذكور ولا يخفى كونه تكلفا بعد حصول المبالغة ثم
سمى به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فيه رد على الامام الواحدى حيث قال في اللغة
له معنيان احدهما ان يكون بمعنى التربية والثانى ان يكون بمعنى المالك ولا يطلق
اى الرب على غيره تع الامقيدا بالاضافة قالوا لم يسمع اطلاق المطلق على غيره
تعالى بلا قيد في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حلزة ∙ وهو الرب
والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء ∙ واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على
الله تع وحده جاز تقيده بالاضافة واطلاقه عنها كما يقال رب الارباب
وقال ارباب متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه غيره كقوله تع حكاية
عن يوسف عم حين جاءه المخلص عن السجن ارجع الى ربك يعنى ملك مصر وقوله
ايضا اذكرنى عند ربك لصاحبه في السجن وقد تقرر ان ما ثبت في الشرايع السابقة

شريعة لنا اذا قصه الله تع او رسوله بلا انكار واما ما رواه البخارى
ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى عم انه قال لايقل احدكم
اطعم ربك وضئ ربك واسق ربك ولايقل احدكم ربى وليقل سيدى
ومولاى فقد قيل ذلك النهى للتنزيه فلا يدل على عدم الجواز وسلم فيدل
على الوقوع قبل النهى والا لم يفد فائدة معتدا بها وانما ترك التمثيل بقوله
تع حكاية عن يوسف عم ايه كما ذكره المص وغيره في موضعه والسر في الاختصاص
انه لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا من شانه الانصراف الى الكامل
تعين ان يراد بالتبليغ حقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وهو انما يكون بالايجاد
ثم الابقاء وهو مختص به تع والعالم مشتق من العلم لا العلامة لكنه ليس
بصفة بل اسم لما يعلم به اى يقع العلم به ويحصل اعم مما يعلم به الصانع وغيره
كالخاتم اسم لما يختم به والغالب اسم لما يغلب به غلب اى كثر استعماله فيما
يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض يعنى يطلق على كل واحد
من انواع الجواهر والاعراض وافرادهما وعلى المجموع اذ لو كان اسما للمجموع وحده
لا استعمال جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتاده ولذا اختاره فانها
لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته اى غير مستفاد وجوده من غيره
تدل خبر فانها وقوله لامكانها الخ علة للخبر قدمت عليه على وجوده اى وجود ذلك
الواجب لذاته اعلم ان المتكلمين يستدلون على الصانع تاره بامكان الجواهر
والاعراض واخرى بحدوثهما فان حمل افتقارها الى المؤثر المذكور على افتقارها
الى المؤثر بالفعل كما هو المتبادر من العباره كان اشارة الى الحدوث فيحصل
الاشارة الى طريقى الاستدلال وان حمل على ما يتناول ما بالقوة لم يكن اشارة
الى الحدوث بل يكون بيانا لجهة كون الامكان وجه الدلالة فينبغى ان يقال اقتصاره
على الامكان ليس لكونه مذهب الفلاسفة بل لكونه مذهب القدماء المتكلمين
والاقوى بحسب الدليل كما تقرر في موضعه غايته ان الفلاسفة وافقهم ولا ضير
فيه وانما جمعه ليشمل اى الجمع المعرف فان اعتبار التعريف ههنا قبل اعتبار الجمعية
لسبب اضافة ما هو تعريفه اليه وهو الرب بخلاف تعريف الحمد فان اعتبار بعد
اعتبار رفعه كما قررناه سابقا فبينهما فرق فلينأمل ما تحته من الاجناس
فانه لو افرد منكر الفهم واحد من تلك الاجناس ومعرفا الفهم شمول افراد ذلك
الواحد لانها تسمى بالعالم على ما سبق كما يسمى كل واحد من افراد الانسان بشر
على ما سيأتى ولو جمع منكرا لم يتعين الشمول لتلك الاجناس للاختلاف

في استغراق الجمع المنكر ونقول ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم
فهي من حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل واحدة بلفظ على حدة ومن حيث
اشتراكها تقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها
لفظة واحدة صورة والفاظ متعددة معنى ولوافرد وقيل رب العالم لم يعلم
شمول الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد
بشهادة العرف فاندفع بارجاع الضمير الى الجمع المعرف ما اعترض بان الجمع انما
يدل على انها اجناس واما الشمول فانما يفيده اللام ثم لما ورد انه لما كان اسما
غير صفة للعقلاء كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفات العقلاء
او ما في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غير العقلاء منهم اي
مما يعلم الصانع بجمعه بالياء والنون كساير اوصافهم فان العالم لما دل على معنى
زايد كان كالصفة ولما كان بعض منه عقلاء لهم شرف وفضل غلبهم على غيرهم
بجمعه كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب
بان الدلالة على معنى العلم ليست صفة للعقلاء اذ بالجماد ايضا يعلم واختلف
في اعداد اجناس العالم فقيل لله تع الف عالم ستمائة في البحر واربع مائة في البر
وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط
في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها عالم واحد
وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة
الف عالم اذ روي ان الله تع خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات
والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي
القناديل الا الله تع وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل العالم مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم
اي اسم للقدر المشترك بينهم وبين كل جنس من اجناسهم من الملائكة والثقلين
اي الجن والانس سميا بهما لثقلهما على الارض فالملائكة عالم والجن عالم والانس
وتناوله لغيرهم من ساير الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع
دون ان يكون مقصودا اصليا باللفظ حتى انه لا يكون مستعملا فيه فلا يتصف
بكونه حقيقة او مجازا بالنظر اليه كما تقرر في علم البيان وذلك مثل انفهام
السرج من ركبت الفرس والعسكر من نزل الامير موضع كذا وانما اورده
بقيل لما عرفت ان هذه الصيغة لم توجد في الاستعمال الا في الالة بين الفاعل
والفعل كالغالب والطابع دون الفاعل نفسه فلا وجه لجعله اسما للفاعل ثم

قصد

قصد التناول بطريق الاستتباع وقيل العالم ما يعلم به الصانع لكن عني به
الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه على نظاير ما في العالم الكبير
من الجواهر والاعراض يعلم بها اي تلك النظاير الصانع كما يعلم بما ابدعه
في العالم من الجواهر والاعراض وانما اورده بقيل لان التقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه الا لدليل وليس فليس ولذلك اي لاشتماله على النظاير سوى بين
النظر فيهما اي النظرين فيهما لاقتضاء بين التعدد لكنه كانه اقتصر على
التعدد المعنوي وقال تع وفي الارض ايات للموقنين اي فيها دلائل من انواع
المعادن والحيوان والنبات وغيرها ووجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع
بعضها من الماء واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص وفي انفسكم من نظاير
ما في العالم مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال
الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا تبصرون
اي تنظرون نظر من يعتبر ليستدلوا بها على صانعها ولعله انما عبر به رمزا الى
ان مجرد الابصار يكفي في الاستدلال بالاثار بغاية وضوح الدليل من الدقايق
في المصنوعات والدلايل او بالفعل الذي دل عليه الحمد بمعنى حمدت الله لم يجعل المصدر
عاملا لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر
وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي
حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن
بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضي ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه
كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس
مقتضي ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم في حد ذاته فكما استحال اقتضائه
الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه
بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة
مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء
الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر كرره افرد الضمير
وكان الى شيئين باعتبار هذا اللفظ وسماه تكريرا نظرا الى كون التسمية من
الفاتحة كما هو مذهبه للتعليل على ما سنذكره يريده قوله الآتي واجراء هذه الاوصاف
الاوصاف على الله تع الى فائدة قراءهما الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب وابو
رزين بالرفع فالجر على النعت وقيل بدل وقيل عطف بيان والاخيران على
القطع وقدم الوصف بالرحمة مع ان مجاوزة صفة الاحسان للمهجع بايه

المناسبين ليتبين بذلك وجوب حمده على جميع العالمين من جهة انه مربيهم
وسيدهم ومالكهم ثم لما كان وصف رب العالمين مشتملا على الترهيب جئ بالرحمن
الدال على الترغيب ليجمع في صفاته بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعون على
طاعته واصون من مخالفته وانما كرر وصف الرحمة في الموضعين للتاكيد والتنبيه
على سعة رحمته للعبيد وكونها اسبق من الغضب كما قال سبقت رحمتي على غضبي
ولدفع الدهشة الحاصلة من عظمة ذكره تعالى ليعلم العباد ان الله تع ذو الرحمة والاحسان
كما هو ذو الهيبة والسلطان فيرجوا عطفه في دعواتهم ويطمعوا في كرمه ورحمته
عند مناجاتهم ويرغبوا الى مواهب لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم كما يرهبون
من سطوات قهره وعدله عند ارتكاب زلاتهم مالك يوم الدين قراءه اي مالك
بالالف عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تع يوم لا تملك نفس لنفس شيأ
والامر يومئذ لله فانه لما نفى مالكية نفس لنفس على سبيل العموم واثبت كون الامر
على العموم ايضا ظهر ان المراد بالامر الملك فيكون هو المالك يومئذ فيناسبه مالك يوم
الدين وقراء الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله لانه قراءة اهل
الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القران غضا طريا كما انزل وقراءتهم الاعلون
رواية وفصاحة وقد وافقهم غير الثلثة المذكورين واما دراية فلوجهين ذكر
الاول بقوله ولقوله تع لمن الملك فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقران
يفسر بعضه بعضا فالمناسب له ههنا ملك لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من
التعظيم فان كل احد من اهل المملكة مالك غالبا والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم
واعلاهم وايضا لو اجتمع كثير من الملاك لا يعارضون ملكا واحد العظمة وايضا
الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى تمكنا
منها واستيلاء عليها من المالك في مملوكه وان اعتبر التعارض بين الايتين ينبغي
الاحران سالما عن المعارضة ثم ذكر معناهما باشتقاقهما بحيث يفهم منه رجحان
الملك ايضا فقال والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الاستخدام
والبيع ونحوهما ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فيمن تحت
حكمه لان محل تصرفه اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام الموضوع اللغوي
لا العرفي الفقهي فللملك ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا
او باطلا فانما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك
بكسر الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين العقلاء
واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ارجح من

المالك

المالك ولنفاذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والانعام ويقال
مالكها فلم يلزم منه ايضا رجحانه بل مرجوحيته وفيه رد على الكواشي حيث
قال مالك وملك بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم
الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله تع ومالك اجمع من ملك يقال مالك
العبيد والطير وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف اي بتخفيف
اللام بالسكون ومالك بالرفع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا الى
يوم الدين على انه خبر مبتداء محذوف اي هو وقرئ مَلَكَ كما هو المختار مضافا
الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتداء محذوف والنصب على المدح او الحال ويوم
الدين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة والطاعة والمختار
ههنا هو الاول واختير يوم الدين على ساير الاسامي رعاية للفاصلة وافادة
للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السرمد ومنه كما تدين تدان
اي كما تفعل تجزى وقيل كما تجزي تجزى قال الامام الزيلعي هو طرف من حديث
مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة مرسلا هكذا اخرجه
البيهقي في الزهد ورواه الامام احمد عن عبد الرزاق بسنده عن ابي قلابة
عن ابي الدرداء وبيت الحماسة وهي الديوان المعروف ذكره افادة لزيادة
التعويل ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اوله فلما صرح اصبح الشر
فامسى وهو عريان والمعنى فلما ظهر الشر بيننا بحيث لم يبق فيه خفاء جزيناهم
بمثل ما ابتداؤنا به ثم لما كان اضافه ملك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة
الى غير معمولها مثل رب العالمين لان التعدي يجعل لازما ثم يبنى من الصفة
المشبهة كما مر الا لتكون معنوية مثل ملك العصر فيقع صفة للمعرفة واما
اللفظية هي اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم يتعرض له بل تعرض
لاضافة مالك فقال اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له اي للظرف مجرى
المفعول به على الاتساع بان لا يقدر معه في توسعا نصب المفعول به كقوله ويوم
شهدناه سليما وعامرا او يضاف اليه على وتيرة كقولهم يا سارق الليلة اهل
الدار حيث جعل الليلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار في الليلة واهل
الدار منصوب لسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا
طالعا جبلا وسره ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف
اي شخصا ضاربا زيدا او يا طالعا جبلا لم يتقيد بالاضافة بمعنى في وان كانت
رافعة مؤنة الاتساع لاقتضاء الاتساع فخامة المعنى ليكون بالاعتبار عند

ارباب البيان اولى واما النحوي فقد اعتنى بها العصور نظره في التصحيح اللفظ
على ظاهره ثم لما ورد ان الظرف اذا كان متعلقا فيه جاريا مجرى المفعول به
كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر
واما اذا اريد به الماضي او الاستمرار فاضافته حقيقية وههنا يراد الماضي
ويكون المعنى ما ذكر ولما ورد انه كيف يكون مالكا في الماضي لامور لم توجد
بعد دفعه بانه على طريقة ونادى اصحاب الجنة اى من باب تنزيل المستقبل
المتحقق الوقوع منزلة الماضي واشار الى الثاني بقوله او يراد الاستمرار ويكون
المعنى له الملك بكسر الميم في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله ليكون الاضافة
حقيقية معدة لوقوعه اى المضاف للمعرفة تعليلا لحمل معناه على احد الامرين
المذكورين فان قيل ذكر المصر وغيره في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا
دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه
حيث جوزوا عطف والشمس والقمر على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل
اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فينا في ما ذكر ههنا اجيب بان الزمان المستمر
مشتمل على الماضي والحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون
الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال
فيكون الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية وكل من الاعتبارين يتعين
بحسب المقام وقرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين الماضي قصد باللفظ
على الاستقلال وبين ماضي قصد في ضمن الاستمرار فبطل ما قيل ان ط
جانب الماضي اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق معنى للترديد باو في قوله
ملك الامور او له الملك والاحسن في الجواب ما قيل ان الاستمرار في مالك
يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي يتعاقب افراده فكان الثاني
عاملا واضافته لفظية لاستعمال المضارع في معناه دون الاول وقيل الدين
ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على التقديرين يوم جزاء الدين اما معنى
يوم جزاء الطاعة فقط واما معنى يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء احكام
الشريعة ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب ولما كان فيهما من التكلف
والتعسف ما لا يخفى اثر الاول عليهما وتخصيص اليوم بالاضافة اى اضافة مالك
اليه مع انه مالك جميع الاعراض والاعيان في كل الاوقات والازمان اما
لتعظيمه اى ذلك اليوم فانه يوم عظيم يجمع فيه الخلائق ويعرضون على الملك
الخالق او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار واقول

الاحسن ان يقال انما خصه بها اشارة الى المعاد كما ان
العالمين اشارة الى المبدا وبينهما اشارة الى ما بين
النشائين وهو حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذي
منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء وسيجيء له زيادة
تحقيق ان شاء الله تعالى **فائدة** ذكر في تفسير الكواشي
ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا و
من طلوع الفجر الثاني الى غروبها شرعا وهو الوقت لغة
ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد في الاية الوقت
لعدم الشمس ثم ثم اراد بيان فائدة الصفات المذكورة
اولا بالنظر الى المجموع وضمنه وجه ارتباطها بما قبلها و
ما بعدها وثانيا بالنظر الى كل واحد منها فقال اقول و
اجراء هذه الصفات على تعالى من كونه ربا للعالمين
موجود الهم يدل على هذا اللفظ الرب كما حققناه قبل منعما
عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها يدل
عليه الرحمن الرحيم مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب
يدل عليه مالك يوم الدين اختاره ههنا لان اصل التفسير
عليه يعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل ان قوله مالكا لامورهم
مثل منه الى حاصل المعنى لان كونه ملكا للامور في قوة كونه
مالكا لها والا فالمناسب لاختيار الملك على المالك ان يقول
ومن كونه ملكا لامورهم للدلالة خبر لقوله واجراء هذه
الاوصاف على انه الحقيق بالحمد دون غيره ولم يكتف بالنص
المستفاد منه بل زاد قوله لا احد احق به لزيادة التاكيد والمبالغة
ثم لما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه ايضا
بطريق الاضراب فقال بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وانما
قال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر ثم
بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر
بعليته له كما تقرر في الاصول وشيء من الاوصاف لا يوجد
في الغير فضلا عن المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل
لما قدم الحمد لم ترتب الحكم على الوصف بل ترتب الوصف

بالزجر

على الحكم قلنا المراد بالترتب الترتب المعنى فانك اذا قلت
اكرم العالم يفهم منه ان علة الاكرام العلم مع تاخيره
عن الحكم صورة وللاشعار عطف على الدلالة من طريق
المفهوم اى مفهوم المخالفة فى بعض ومفهوم الموافقة
للمفهوم الاول فى اخر لاستاهل اى لا يليق وانكر الجوهرى
استعمال يستاهل فى هذا المعنى لكن قال صاحب الكشاف
فى الاساس فلان اهل لكذا وقد استاهل لكذا وهو يستاهل
له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا الآن
يحمد هذا هو المفهوم بالطريق الاول فضلا ان يعبد
هذا هو المفهوم بالطريق الثانى وقد استوفى بحث فضلا
فى شرح الكشاف والمفتاح فلا حاجة الى ذكره ليكون ذكر
تلك الاوصاف باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده
وهو اياك نعبد فمنطوقه تعليل لاختصاص الحمد به تعالى
ومفهومه تعليل لاختصاص العبادة به وهذه دقيقة
لطيفة غفل عنها الكشاف وقال ثانيا لبيان فائدة كل
منها تعريضا على ما قبله بالفاء فالوصف الاول وهو الرب
لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية فان
قيل هذا يخالف لما سبق من ان العلة هى مجموع الاوصاف
قلنا مجموعها موجب لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى
واولها موجب اصلى لنفس الحمد له تعالى والثانى والثالث
اى الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك الانعام
اى محسن به مختار فيه لما عرفت ان المبادى بعد ما ابتغيت
اريدت الافعال الاختيارية ليس يصدد ذلك الانعام
عنه تعالى لايجاب بالذات كما هو راى الفلاسفة او وجوب
عليه كما هو راى المعتزلة قضية لسوابق الاعمال
تعليل الموجوب عليه فان المعتزلة يقولون الاعمال
السابقة من العبد يوجب على الله تعالى له الالاء اللاحقة
بالعبد كما قال تعالى ولان شكرتم لازيدنكم اما منافاة
منافاة الايجاب بالذات الاختيار فظاهرة واما منافاة

الوجوب عليه اياه فلان الواجب عليه عندهم ليس
كالوجوب على العبد حتى لا ينافى الاختيار بل بمعنى
عدم قدرته على الترك وان كان بمقتضى الحكمة
حتى ابتدائية يستحق مرفوع به اى بذلك الانعام
الحمد وهذه الجملة متعلقة بقوله مختار فيه باعتبار
كون ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه
بل صدر عنه لايجاب بالذات او وجوب عليه
لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب
ان يكون اختياريا والرابع وهو مالك يوم الدين
لتحقيق الاختصاص اى اختصاصه تعالى بالحمد فانه
اى مالك يوم الدين مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما
وهو محمود به باعتبار دلالته على افعال اختيارية
لا توجد فيمن سواهم واختصاصه بها يوجب
اختصاصه بالحمد بلا مرية وتضمين الوعد
عطف على تحقيق الاختصاص ثم انه اى الشان
شروع فى بيان طرف الالتفات وفائدته اما الاول
فتقريره انه لما ذكر على صيغة المجهول الحقيق بالحمد
ووصف ذلك الحقيق بصفات عظام تميز بها صفة
صفات اى تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات عن ساير
الذوات تعلق العلم جواب لما بمعلوم معين ممتاز عنده
عن ساير الذوات حتى صار بحيث تبدل خفاء غيبته
بجلاء حضوره فخوطب ذلك المعلوم المعين بذلك اى
بسبب ذلك التعيين الكامل او باياك وفى بعض النسخ وتعلق
بواو العطف وخوطب بلا فاء جواب لما اى يا من هذا شانه
يعنى كانه قيل هكذا نخصك بالعبادة والاستعانة نقصرها عليك
ولا نعبد ولا نستعين غيرك فان الباء تارة تدخل على المقصور و
اخرى على المقصور عليه والاستعمال العرفى هو الاول واما الثانية فالمراد
بيان الاول بقوله ليكون اى الخطاب فهو متعلق بقوله فخوطب
ادل على الاختصاص فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين

دل على الاختصاص سبب تقديم ماخصه التاخر واما اذا قيل بصفة
لخطاب فيكون ادل عليه لمافيه مع التقديم من الاشعار بترتب
الحكم على الوصف الدال على العلية بمنزلة ان يقال ايها الموصوف
المتميز نعبدك ونستعين بك فيفهم منه في المتعارف ان العبادة
له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك ههنا
الاسم الاشارة في قوله تع اولئك على هدى من ربهم كماسياتي
تحقيقه ان شاالله تع وبين الثاني لقوله وللترقي من البرهان الى العيان
والانتقال من الغيبة الى الشهود ثم بين هذه الجمل على طريق الاستيناف
فقال بنى اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من ذكر الله تع
المستفاد من الحمد لله والتفكر في احوال الافاق والانفس المستفاد
من رب العالمين والتامل في اسمائه والنظر في الاية المستفادين
من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه على عظم شانه
وباهر سلطانه المستفادين من مالك يوم الدين ثم قفى اى عقب بما هو منتهى امره واعلى
ان يخوض اى يدخل لجة الوصول لجة الماء معظمه ويستعمل في وسط البحر ويصير من
اهل المشاهده فيراه عيانا ويناجيه شفاها وانت خبير بان ظاهره مخالف لما عليه
جمهور اهل السنة كيف وقد قال ع م ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال نور انى
اراه حين قال له ابو ذر هل رايت ربك فلا بد من تاويله وهو ان يقال ا كمال الاعراض
عما سواه تع وتمام التوجه الى حضرته تع يوجب ان لا يكون المعبد في لسانه
وقلبه ووهمه وسره غيره تع فاذا ترسخ هذه الحالة تسمى مشاهدة البصيرة
اياه واستغال القلب والقالب به واليه يشير قول بعض العارفين خيالك في
وهمي وذكرك في فمي وحبك في قلبي فاين تغيب وهو المحمل للحديث القدسي الذى رواه
البخارى عن ابى هريرة رضي الله عنه ما ل عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى اجنبته فكنت
سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى
يمشي بها واليه اشار قوله ع م ان تعبد الله كانك تراه وقوله كان اشاره الى
حذفها يقتضي المعاينة الحقيقة وهي لا توجد في الدنيا وساذكر في اخر الفاتحة ان شاالله تع
وجها وجيها موافقا القواعد المعقول والمنقول ومقبولا عند اولى الالباب من الفحول
ومن عادة العرب التفنن قد تقرر في علم المعاني ان للالتفات فائدة عامة وقد
يختص مواقعه بلطايف فبعد ماذكر لطيفتين خاصتين شرع الان في بيان فائدة
العامة ولعل ترك الترتيب الظاهرى اى مالزيادة الاهتمام بالخاصة واقتضاء

العامة زيادة البسط والاطناب تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب بالياء دون
الهمزة فيعدل على صيغة المجهول وقول امر القيس المشهور انه لامر القيس بن حجر المشهور
وقال ابن دريد هو لامرء القيس بن عانس وقد ادرك الاسلام تطاول ليلك بالاثمد
ونام الخلي ولم ترقد فيه التفات من التكلم الى الخطاب عند السكاكى لانه لا يشترط
التعبير بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطونه والخطاب لنفسه لا بمعنى
ان الكاف تكر باعتبار ملاحظة لفظ النفس فانه لحن بل المراد ان المخاطب ليس شخصا
اخر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرهما كذلك على ما نقله صاحب الكشف
ولا ينافيه كونه حجرا يكتحل به بوضع اخر والخلي الخالى من الغم وفى بات التفات من الغيبة ولد
حال من ليله اذ لا معنى لتعلقه ببانت والعائر بمعنى العوار وهو العذى الرطب الذى
يلفظ العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا والنباء خبر قتل الى الاسود فان القصيدة
مرثية له وفى جائنى التفات من الغيبة الى التكلم واياضمير منصوب منفصل وهو
مذهب سيبويه والاخفش وابى علي واكثر النحاة وما يلحقه من الياء والكاف والهاء
حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة واستدل عليها ابن الحاجب بانها الفاظ
اتصلت بلفظه واحد ويتعين بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون حروفا كاللاحق
بان في انت انما انتم فانها حروف مبنية لاحوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب
زيادة تاكيد لما قبله والا فالحرفية مغنية عنه لانها تقتضى انتفاء الاعراب كالتاء في انت
والكاف في ارايتك الكاف واخواتها في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف
اجماعا تدل على احوال المخاطب ويتعين بها ما اريد بالتاء فكان الاولى في ذكر المقيس عليه
الاقتصار على الاخير اذ لا اجماع في اللواحق بان قالوا لما كانت مشاهدة الاشياء
ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار عنها ايضا استعملوا ارايتك ارايتكم
واخبه بمعنى اخبرنى اخبرانى اخبرونى وقال الخليل اياضمير ومع ذلك مضاف اليها
اى الى ما يلحقه من الكاف ونحوها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه
واياالشواب بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب لانه يوهم ان كلا منهما تحذر من
الاخر اى عليه ان يقى نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل
ذلك وهو شاذ لم يقتصر عليه بل قال لا يعتمد عليه زيادة استحقار له وتضعيف
مبالغة في انه مع ندرته ومخالفته للقياس لا يقول عليه اصلا فلا يستدل به على
انه مظهر يضاف الى المضمرات كما لا يستدل به على انه مضمر مضاف الى ما بعده وقيل
هى اى الكاف واخواتها الضماير التى كانت متصلة واياعمدة ودعامة وقيل الضمير
هو المجموع قاله قوم من الكوفة ورد بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف

احزه كافا وباوياء وقرأ اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها اى الهمزة هاء مع تشديد
الياء فيهما وقرئ بكسر الهمزة والهاء مع تخفيف الياء والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل لما كان في اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان للخضوع
حدود ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة
اقصى اليها كانه قال اقصى غاياته الصفاقة الثخن وقوة النسج ضد السخافة
ولذلك اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الخضوع لله تع
ومن يستعملها في غيره تع يرتكب الحرام والاستعانة طلب المعونة اراد بها معناها
اللغوية وهو العون المعبر بالفارسية ياري دادن دون القدرة التي يفسرها
الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء مالزمه ويقسمونها الى ممكنة
وميسرة فان قيل لا وجه لارادتها ههنا اما اولا فلعدم صدقها على شيء مما سيذكره
في الضرورية واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف
كما سيذكره المص بطريق المفهوم فتوقف عليه العبادة فيتقدم عليه بل على صحة
التكليف بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة او في اداء العبادات
بخصوصها يقتضي تاخره عن صحة التكليف فيلزم التنافي والقسم الثاني منها وان
لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة به على تقدير كونه ميسرة بالمعنى
الاصطلاحي يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها تقتضي المقارنة معها فيلزم التنافي
ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما
لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تفريغ
الذمة عما وجب عليه ~~والمقصود طلب الاعانة~~ واما رابعا فلان قوله اهدنا الصراط
المستقيم لا يصلح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال انه بيان لها قلنا
الجواب عن الاول ان المراد بالضرورية مجموع الاربعة المذكورة لا كل واحد منها
ليلزم عدم الصدق ولو سلم فالمراد بما يتمكن ماله دخل في التمكن وعن البواقي
ان للقدرة بهذا المعنى حالتين حالة الابتداء وحالة البقاء والسؤال مبني على الاولى
والكلام ههنا مبني على الثانية فلا اشكال وهي اما ضرورية او غيرها والضرورية
ما لا يتاتى الفعل بدونه وهي اربعة لانها اما ان يكون بالنظر الى نفس الفاعل
والخارج عنه والاول اما ان لا يجب حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل
او يجب فيه والثاني اما ان يكون خارجا عن المفعول او داخلا فيه والاول
كاقتدار الفاعل اى اعطاء الاقتدار له فانه المعونة لا نفس الاقتدار له وكذا الحال
في المعطوفات ووجه التمثيل ان النجار مثلا لو لم نوف الصنعة ولم يقدر على صنع

السرير

السرير قبل لا يمكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح
اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الآتي ذكرها في قوله الاتي وعند استجماعها
يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة والثاني نحو تصوره فان النجار اذا لم يتصور
السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره
بلا شعوره والثالث نحو آلة والرابع نحو مادة يفعل الفاعل بها اى بتلك الالة فيها
اى في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما قطعا وعند استجماعها
يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعتبر بها عند الكلاميين عن سلامة الاسباب
والالات كما يعبر بها عندهم عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل معها ويصح ان
يكلف الرجل بالفعل اى بايقاع الفعل واحداثه اعلم ان تقديم الظرف اعني عند
استجماعها على يصح ان لم يحمل على التخصيص يصح الثاني على راى الاشاعرة ايضا
وان حمل عليه ينبغي ان يراد بالفعل مقابل القوة فان الاشاعرة وان قالوا بامكان
تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل لا يقال الكافر مكلف بالايمان والصلوة
ونحو ذلك من اركان الاسلامية مع انه لا يتصورها لانا نقول انما يكلف بها عند المص
اذا بلغ اليه الخطاب بها فح يتصورها وهو يكفي ولا يشترط التصور قبل التكليف و
غير الضرورية قسمان لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر هو حال
من احواله والى الاول اشار بقوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل اى جعله حاصلا
للفاعل لان المعونة لا تحصيل الفاعل اياه كالراحلة في السفر للقادر على المشي مثال
لما يتيسر به الفعل والى الثاني اشار بقوله او تحصيل ما يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه
عليه كالموعظة والراغبة الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفعل من قضاء الحوائج و
زيارة الاماكن الشريفة ونحو ذلك وهذا القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف
عليه صحة التكليف لان مبنى التوقف في الاول امتناع صدور الفعل بدونه وههنا ليس
كذلك والمراد طلب المعونة في المهمات كلها يعني ان حذف المستعان عليه اما للعموم
بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة
مبالغة ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا او لمجرد الاختصار مع وجود القرينة
القرينة على تقييدها بالعبادة وهي اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها
فيراد طلب المعونة في اداء العبادات ورجحه صاحب الكشاف اذ باعتباره تتناسب
الجمل وينتظم بعضها مع بعض واما المص فالمفهوم من تقديم الاول وتقييده المهمات
بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثاني وقوله الاتي ليعلم منه ان تقديم الوسيلة الخ
انه عنده ارجح من الثاني والضمير المستكن في للعلمين وهو نحن لا يجوز [illegible] ان نحو

للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار العبودية فتعين انه للقارى ومن معه فلا يخلو اما
ان يكون فى الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة
فان كان منفردا فالضمير له ولمن معه من الحفظة بناء على ما ورد فى الحديث ان
الرجل اذا حضر وقت الصلوة فليتوضاء فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى
معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله تع ما لا يرى طرفاه وان
كان مع الجماعة فالضمير له مع حاضرى صلوة الجماعة وللملكان هذا قسم القسم
ذكره بالواو دون او بل بعده اوله اى للقارى ولساير الموحدين ان كان خارج
الصلوة او نقول بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلى وحده بلا ضرورة ان
ما قبل او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى خارجها او نقول
بناء على ان المقصود الاصلى من انزالها قراءتها فى الصلوة الكل بالنظر الى الصلوة
اما ما قبل او فبالنظر الى الصلوة بالجماعة واما ما بعدها فبالنظر الى الصلوة منفردا
ثم بين النكتة فى العدول عن الافراد الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف
ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم فى نعبد وخلط حاجته بحاجتهم فى نستعين
لعلها تقبل اى راجيا قبول عبادته ببركتها اى الجماعة ويجاب اليها اى الى حاجته
فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته ولو خلف على الله تع
لابره من الاولياء كذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين
ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة عبيد بصفقة وفى بعضهم
عيب ليس للمشترى الا قبول الكل او رده والعبد عرض على رب العالمين جميع
عبادات فاللايق ما ذكر وذكر لعل لدفع الواجب على الله تع المتوهم من
كلام الامام كما يظهر على الناظر فيه اقول يمكن ان يستخرج من ههنا نكتة لطيفة
يندفع بها اشكال ينشاء من الحصر فى اياك نستعين بان لا احد الا وهو مستعين
بغيره تع حتى قال مالك بن دينار رحمه الله لولا ان هذه الاية امر من الله تع
لما قراتها قط لعدم صدقه فيها وروى ان العبد اذا قراء هذه الاية يقول الله له
كذبت لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولم تلتفت الى ما سواى ولو كنت تستعين
لم ترفع نحو ايجك الى ذليل مثلك ولم تسكن الى مالك وكسبك والنكتة ان يقال
عدل عن الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين فى العبادة والاستعانة على غيرهم
فيندفع الاشكال لانه انما يلزم اذا افرده للفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال
واذ لا فلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به قد عرفت فيما سلف ان هذا الا
الاهتمام هو الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه نصيب عين

المؤمن

المؤمن عند الشروع فى امر خطير وبغاية التعظيم بلا مرية والدلالة على الحصر فان تقديم
ما حقه التاخير يفيد الحصر على ما تقرر فى علم المعانى وانما زاد الدلالة ولم يقل والحصر
وايضا قد استدل عليه بكلام رئيس المفسرين حيث قال ولذلك قال ابن عباس معناه
نعبدك ولا نعبد غيرك لانه مظنة الاشتباه حتى ونبّه ابن الحاجب الى انه لا يدل
على الحصر ولا دليل عليه والتنبيه على ان العابد ينبغى له هذا يفهم من تقديم اياك على
نعبد بل من حيث انها نسبة شريفة اليه هذه الحيثية يفهم من جعل اياك مفعول نعبد
انما يحق اى يثبت ويتحقق وقد يروى على صيغة المجهول بمعنى يليق اذا استغرق
على صيغة المجهول الامن حيث انها اى ملاحظة نفسه وحال من احوالها ملاحظة له اى
بجناب القدس ومنتسبة اليه عطف تفسيرى لقوله ملاحظة له ولذلك ترك الواو فى بعض
النسخ وهذه الحيثية ايضا يفهم من جعل اياك مفعولا لنعبد على ما حكاه متعلق
بقوله فضل وكرر الضمير فان العطف وان كان مفيدا بهذا المعنى لكنه لم يكن فى التنصيص
كالتكرير لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما فى غيره تع
فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل الاستعان لا يتعدى بنفسها بل بالباء فكيف قيل
واياك نستعين قلنا ذكر القاموس فى تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوزه
ان يكون من قبيل الحذف الايصال وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى
الظاهر العكس لان العبادة ~~لان العبادة~~ لا يتيسر بدون الاعانة بوجهين ذكر
الاول بقوله ليتوافق رؤس الآى كما قدم هارون على موسى لذلك والثانى بقوله و
يعلم منه بالنصب عطفا على يتوافق ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
وهذا على تقدير تعميم الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف فى ربطه بالتخصيص
باداء العبادات والمتبادر من قوله واقول لما نسب المتكلم له انه من خواصه وليس
كذلك لانه مذكور فى تفسير الكبير فيحمل على التوارد والمختار هنيئا اى فرحا وسرورا
ولا يستتب اى لا يتهيا ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون من قبيل قمت واصك وجهه و
هو نادر وقراء بكسر النون فيهما نسب صاحب القاموس القراءة فى نعبد الى زيد بن
على وفى نستعين الى جماعة منهم الاعمش سوى الياء فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم
الكسرة عليها اذا لم يضم ما بعدها اى ما بعد حرف المضارعة سواء كانت ساكنا او متحركا
بغير الضم وانما لم يكسروها اذا انضم ما بعدها لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى
الضمة واذا توسط حرف وان كانت ساكنة فيغتفر فايده قراء فى الشاذة اياك نعبد
على صيغة الغيبة من المبنى للمفعول ووجه ما ذكره القاموس ان ضمير النصب وضع
موضع ضمير الرفع اى انت واتى بالياء التفاتا فوقع فيه الالتفات فى جملة وهو

عزيب

عزيب بيان للمعونة المطلوبة ان جعل مربوطا باياك نستعين سواء عمم متعلق
الاستعانة او خصص فيكون ترك الواو لكمال الاتصال او افراد لما هو المقصود
الاعظم اى ابتداء دعاء وسوال ان لم يجعل مربوطا به فيكون ترك الواو
لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء والهداية دلالة
بلطف لانها فى اللغة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف قال ابن عطية الهداية
فى اللغة الارشاد لكنها يتصرف فيها على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير
لفظ الارشاد وكلها اذا تؤمل رجعت اليه ولذلك اى لاعتبار اللطف فى معناها
تستعمل فى الخير وان ورد عليه قوله تع فاهدوهم الى صراط الجحيم فان فيه العقاب
دون اللطف قلنا هو ليس على حقيقته بل وارد على التهكم كما فى قوله تع فبشرهم
بعذاب اليم ومنه اى لفظ الهداية اخذ الهدية لكن بطريق التجوز قال فى الاساس
ومن المجاز هداه يقدمه كما يقدم الهادى المهتدى ومنه اهدى اليه هدية لانها
تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادى الوحش لمقدماتها التى تجرى قدام الوحش
والوحش خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى العنق لانه قدام البدن والفعل منه هدى
توطئة لقوله والاصل ان يعدى باللام او الى فعومل الفاء فصيحة يعنى اذا كان
الاصل ما ذكر علم انه عومل ههنا معاملة اختار فى قوله تع واختار موسى قومه
اى من قومه حيث جعلا من قبيل الحذف والمص فى هذا اتبع صاحب الكشاف
ويفهم منه امران الاول ان يكون صورة الحذف خارجا عن الاصل وقد قال
فى الاساس هداه للسبيل والى السبيل والسبيل وواقعه كلام النهاية والغريبين
وكان امكن ان يقال هو بيان للاستعمال فلا ينافى ان يكون الاصل غيره
لكن قال الجوهرى هديته الطريق والبيت اى عرفته ثم قال هذه لغة حجازية و
غيرهم يقولون هديته الى الطريق والثانى عدم التفرقة بين المتعدى بالحرف
وبدونها وقد فرق بعضهم بان ما بالحرف انما يقول اذا لم يكن فى ذلك فوصل
بالهداية اليه وما بدونها لمن كان فيه فازداد وثبت ولمن لا يكون فيه فوصل به
وبعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المط فيسند تارة الى القران كقوله
يهدى للتى هى اقوم وتارة الى النبى عم كقوله تع فانك لتهدى الى صراط مستقيم
ومعنى الثانى الايصال الى المط ولا يكون الا فعل الله تع فلا يستند الا الى الله وعى لنهدا
زيادة تحقيق فى قوله تع هدى للمتقين ان شاء الله تع وهداية الله تع تتنوع
انواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر فى اجناس مترتبة تحتها تلك الانواع ولما جعل
قوله تع اهدنا بيانا للمعونة تارة وافرادا لما هو المقصود الاعظم اخرى وكان

مفعوله

مفعوله الصراط المستقيم المبين بما بعده جعل الهداية متنوعة الى انواع تحت اجناس
مختصة بالانسان والاعم الهداية نوع يوجد فى ساير الحيوانات به يهتدى الى جلب
منافعها ودفع مضارها واليه يشير قوله تع اعطى كل شىء خلقه ثم هدى فان قيل
نصب الدلايل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتيب قلنا هو فى
نفس الامر والكلام فى الهداية ظ ان الاستدلال بتلك الدلايل بعد افاضة
تلك القوى والحواس الباطنة ذكرها ههنا وفى الطوالع ايضا مع انكارهم
المتكلمين اياها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفى الفاعل المختار
والقول بان الواحد لا يصدر الا الواحد وغاية ما يمكن ان يقال انما
ذكرها فى الطوالع على سبيل الحكاية وههنا لم يرد ان لها افعالا لا تصدر
عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل انها الات والنفس هى المدركة
وهذا ما قال فى المواقف ان شيا من ذلك لا ينفى كون الحواس الات و
النفس هى المدركة وما قال فى شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى
الجسمانية الات للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس
على ما صرح به المتاخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين وظهر الجواب
عن ادلتهم والمشاعر الظاهرة وهى الحواس الخمس الظاهرة اخرها لبعدها
عن القوة العقلية الفارقة بين الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة
والصلاح والفساد اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية واليه اشار حيث
قال تعالى وهديناه النجدين اى طريق الخير والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين
واياها عنى بقوله وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القران يهدى
للتى هى اقوم فان قيل المقصود بيان كونه تعالى هاديا بهما والايتان
لا تدلان عليه بل على كونهما هاديتين قلنا هما من قبيل اسناد الفعل
الى الالة فلا اشكال ويريهم الاشياء كما هى اى كما هى فى نفس الامر بالوحى
متعلق بيكشف او يريهم ثم لما ورد ان من خص الحمد بالله تع واجرى عليه
تلك الصفات المشتملة على احوال المبدا والمعاد وما بين النشاتين
وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا بالضرورة فطلبه الهداية
طلب لتحصيل الحاصل اراد ان يدفعه فقال فالمط اى اذا انقسمت الى الاجناس
المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فمطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما
منحوه على البناء للمفعول اى الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثابت
عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية الهداية الكاملة

لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات
عليه فان انتفاء كل واحد منهما يوجب النقص فيكون اهدنا مجازا بلا مرية
او حصول المراتب المرتبة عليه اى على ما ننحوه فان لكل جنس من الاجناس
المذكورة مراتب مترتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا
وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعانى الكتب
لاسيما الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة
ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال و
الفناء فيكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ثم ان الاجناس
والمراتب المذكورة انما هى السير الى الله تع وتنتهى بما ذكر من الاتصال والفناء
وبعد انقطاعه يبتداء السير فى الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار
بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفذ الشراب ولا رويت
وفى بعض النسخ او الثبات عليه باو مكان الواو وهو الموافق للكشاف
فتحقيق الجواب على هذا ان السالك الحاصل له بعض اجناس الهداية
اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على حصل له او
حصول المرتبة على ما حصله فاهدنا على الاول مجاز ان جعل مفهوم
الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا
عليه بالقراين لان الزيادة من جنس المزيد عليه فلم يستعمل اللفظ فى غير ما
وضع له وعلى الثانى مجاز قطعا لان الثبات على الشى غير ذلك الشى ولذا
قالوا الامر بالقيام مثلا للقايم مجاز عن طلب الدوام وعلى الثالث ايضا
لما عرفت انه من باب ذكر السبب واراده المسبب فاضمحل ما قيل ان فى
جعل الثالث وجها مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما فتدبر ثم ان
ما ذكرنا هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قاله العارف بالله تع الواصل
اقصى مراتب السير الى الله تع عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو فى بعض
النسخ بتاء الخطاب وفى بعضها بنون المتكلم وفى بعضها بياء الغيبة
فالضمير على هنا للتستر عنا ظلمات احوالنا العارضة لنا حيا بعد حين بمقتضى
ويميط اى تزيل هذا ايضا كما مر غواشى ابداننا اى الحجب والاستار الراسخة
فينا الناشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الفساد
والعصيان فان قيل السالك انما يحقق وصوله بعد محو الظلمات واماطة
الغواشى فكيف يصح قوله لنمحو ونميط قلنا اولا ان الممحو هو الظلمات

العارضة

وهى منتهى
بما ذكرنه

العارضة فى السير الى الله تع والمط محو الظلمات نوض فى السير فى الله تع الذى
اشار اليه سيد الرسل وهادى السبل عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
بما اخرجه المسلم فى صحيحه من قوله عم انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله
فى كل يوم مائة مرة وثانيا ان الوصول لا يقتضى الدوام عليه ولا المحو والاماطة
المذكورين بالكلية لان السالك ما دام فى دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك
الشقاء ولذلك قال ابن الفارض امنية ظفرت روحى بها زمنا اليوم احسبها
اضغاث احلام وقيل بالرتبة اى يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة والداعى
اسفل منه حقيقة ولا يكون الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما تقرر
فى الاصول فكانه يسرط السابلة بيان لوجه الطريق بالسراط اى يبتلع
سالكى السبل والمسافرين ولذلك يسمى اى الطريق لقما بفتح اللام والقاف
لانه يلتقمهم اى يجعل السابلة لقمة فكانه ياكلهم وهو بدل من لذلك وفى
بعض النسخ كذلك بالكاف اى كما سمى صراطا سمى لقما قال الراغب يسمى بالسراط
على توهم انه يبتلع او يسلعه سالكه وكذلك يسمى باللقم لانه يلتقمهم او
يلتقمونه ومنه يعلم ان تلك النسخة صحيحة لا يحتاج الى القول بالابدال لتطابق
الطاء فى الاطباق فان كلا منهما من الحروف المطبقة كما سياتى ان شاء الله تع
بخلاف السين فانها من المنخفضة وفى الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم
الصاد صوت الزاء ليكون اقرب الى المبدل منه وهو السين لان الصاد والزاء
والسين بعد ما كانت حروفا اسلية ورخوة وصفيرية كان السين والزاء
من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية ومن المطبقة كما سياتى
فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية بالاصل يعنى
السين وهو اى كونه بالصاد لغة قريش اى يستعملونه وهو لا ينافى كون
الصاد بدلا من السين والثابت فى الامام وهو مصحف عثمان رض قيل هذا
يدل على ان جميع السبعة غير ثابت فيه وقد صرحوا انه لا بد من امور ثلثة
صحة السند والثبوت فى الامام وموافقة العربية اقول قد نقلنا فى اوايل الكتاب
ما يشير الى دفعه وهو قولهم والثبوت فى الامام ولو احتمالا فان هذا القيد
يفيد دخول ما ذكروه مثاله فى القراءة قال فى النشر قولنا ولو احتمالا نعنى به
ما يوافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد يكون تحقيقا وهى الموافقة
الصريحة وقد يكون تقديرا وهى الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط
والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين التى هى الاصل ليكون قراءة السين

وان خالفت الرسم من وجه فقد اثبت على الاصل فيعتد لايكون قراءة الاشمام
محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لغات وعدت قراءة غير السين مخالفة
للرسم والاصل وهو اى الصراط كالطريق فى التذكير والتانيث اى كما ان الطريق
يذكر ويؤنث كذلك الصراط والمراد به بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا سواء
كان نفس ملة الاسلام اوجناسا اوانواعا اوافرادا من عبادات تكون فى تلك
الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم فى هذا المعنى
كما فى قوله تع فاعبدوه هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية
الى الاجناس الاربعة وقوله فالمط اما زيادة ما منحوه الخ وقيل المراد به الاسلام
قال صاحب الكشاف ودجان الاول عليه معروف لاينكر ومكشوف لايستر
وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا
بها فاذا ذكر فكانها ذكرت معه تحقيقا للمعنى المقصودية فيلزمه التكرار حكما
والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله تع للذين استضعفوا لمن امن
منهم كما وقع فى الكشاف لان الاعتراض الوارد عليه به يندفع اما الاعتراض
فما قالوا يجوز ان يكون بمجموع الجار والمجرور بدلا من مجموع الجار والمجرور فلا تكرير
للعامل لانه الفعل ح واما الجواب فهو انهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة
وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء معانى الافعال الى ما بعدها يتبين ان اللام
ليست جزءا من المنسوب اليه فلا تكون جزءا من البدل وفايدته امران الاول
التوكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل حكما وتكريره يمتاز عن التاكيد وعطف
البيان ويكونه مقصودا بالنسبة ايضا والثانى التنصيص على ان طريق المسلمين
هو المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجه وابلغه متعلق بالمشهود عليه ويجوز
ان يتعلق بالتنصيص لانه جعل تعليل للتنصيص بملاحظة ما بعده من القيود
كالتفسير والبيان له بسبب تاخيره عنه فى مقام البيان فالك اذا قلت هل
ادلك على اكرام الناس وافضلهم فلان يكون ابلغ فى وصفه بالكرم والفضل
من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك اذا اثبت ذكره مجملا
اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل لجعلته
علما فى الكرم والفضل فانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه
بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه ولذا قال فكانه من البين الذى
لاخفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين ولذا قال الامام
القرطبى قال الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء

والصالحين

والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله تع ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم الايه واعلم ان قوله فى الاول طريق المسلمين وههنا طريق
المؤمنين يدل على اتحاد الايمان عنده مع الاسلام كما هو المختار عند
جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال فى شرح المصابيح
وهذا التصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام
متباينان كما اشعر به قوله قوله تعا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه
ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم
وغاية ما يمكن ان يقال ان التغاير بين مفهومى الايمان والاسلام
لا ماصدق عليه المؤمن والمسلم اذ لا يصح فى الشرع ان يحكم على واحد بانه
مؤمن ليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تع فاخرجنا من كان فيها الايه فان
قيل هذا على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم ملة الاسلام كما اختاره صاحب
الكشاف وقد اختار المص كون المراد به طريق الحق قلنا طريق الحق هو طريق
المؤمنين المتناول لملة الاسلام وما يتعلق بها من مراتب العبادة والتقوى
وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ونسبه الواحدى الى السدى وقتادة و
قيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدى والسجاوندى الى ابن عباس
قيل التحريف والنسخ ليس من اللف والنشر بل كلاهما يوجد فى كل منهما وقرا
صراط من انعمت عليهم نسبه القرطبى والسجاوندى الى عمر بن الخطاب وابن
الزبير رضى الله عنهما والانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها
الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش طيبه فيكون بمعنى تلك الحالة
ضرورة فاطلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة له المورثة لتلك
الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة على ما يستلذه
فان صلة الاطلاق على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص من النعمة اى
النِعمة بكسر النون ماخوذة من النَعمة بفتحها وهى الدين اللين ولا يخفى التناسب
بينه وبين الماخوذ منه يؤيده ما قال الامام السجاوندى فى عين المعانى
اصله لين العيش والنعامة الجنوب للين هبوبها ومنه النَعَم والنعامة
للين مشيتها وفى بعض النسخ وهى الدين فكانه تصحيف وفى بعضها من
نعمة الاسلام وهى الدين واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى فان البدن
جماد كساير الجمادات وانما يشرق ويتنور بما ذكر ثم بين الاشراق بقوله
كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات تصوريا كان او تصديقيا والفكر

وهو ترتيب المعلومات لتحصيل غير المعلوم والنطق وهو اظهار ما في الضمير
باللفظ وبه يكمل الاشراق وجسمانى عطف على روحانى والقوى الحالة فيه
من المدركة والمحركة والغاذية والجاذبة والهاضمة وغيرها من الصحة وكمال
الاعضاء بيان للهيات ويدخل فى كمالها الحسن الذى هو عبارة عن تناسب
الاعضاء والكسبى عطف على الموهبى وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يتعلق
بالنفس او بالبدن او بالخارج عنهما والاول تزكية النفس اى تطهيرها عن
الرذايل اى الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها اى تزيينها والثانى
تزيين البدن بالهيات المطبوعة العارضة لنفس البدن كتطهيره عن الاوساخ
وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك من هيات تورث زينة البدن
والحِلى بكسر الحاء جمع حلية المستحبة المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة
والثالث حصول الجاه والمال فانه نعمة كسبية غير متعلقة بالنفس ولا بالبدن
كالقسمين السابقين فظهر ان حصول مرفوع عطفا على تزيين لا مجرور عطفا
على الهيات والثانى ان يعفو ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه فى اعلى عليين الظاهر
ان كلا من المغفرة والرضاء والتبوئة جارية فى كل من المكلفين فيجعل ترك الاولى
من الاولياء والانبياء من الزلات المغفورة ويجوز ان يجعل الاول اشارة
الى المذنب والاخر الى المعصوم عن الذنب والعليون جمع علىّ او علية بمعنى
الغرفة او جمع بلا واحد كذا فى القاموس ابد الابدين اى وهو الدهرين وعصر
الباقين كانه يبقى ما بقى دهر وداهر والمراد البقاء الدايم والمراد منه اى من
الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم الاخير يعنى الاخروى لكن
بالتاويل بان يقال عبر عما سيقع بانه واقع والمعنى انعمت عليهم فى علمك
او حكمت عليهم بانهم منعم عليهم لقوله اولئك مع الذين انعم الله عليهم
الاية وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخر بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية
فالمراد تهذيب النفس وتحليتها لان الوصلة الى نيله مطلقا لا يصدق الا عليه
اذ ما سواه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيله فتدبر فاندفع ما قيل ان قوله
فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر يقتضى ان يخرج عن كونه مرادا
كل ما لا يختص المؤمن ولكن المص نفسه ادخل فى الارادة كل ما يتوقف عليه القسم
الاخروى وان عم المؤمن والكافر كنفخ الروح وتخليق البدن ونحو ذلك لانه
كان حمل الوصلة على الموقوف عليه مطلقا وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل
من الكل كما سبق على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال

لذى المراد

فانه

فانه اذا جعل بدلا اريد به ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم
فيوجد فيه تلك المبالغات فالبدل فى الاية اوقع من الصفة وقوله هم الذين
سلموا نظر الى ما سبق من قولهم فهم الشخص المعين او صفة له فان الذى يوصف
بالمعرف باللام تقول مررت بالذى اكرمته الظريف بالجر بخلاف من وما صرح به فى
اللباب وغيره مبنية ان حمل الانعام فى انعمت عليهم على المختار وهو القسم الاخير
وما يكون وصلة اليه كما حمل المص او مقيدة ان حمل على المطلق او نقول مبنية ان
حمل الغضب عليهم وضلالهم على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه او مقيدة
ان حملا على مباشرة اسبابهما والاستحقاق بالاتصاف بهما فى الجملة فاندفع ما قيل
لا معنى للمقيدة ههنا بعد ان فسر المنعم عليهم بحيث لم يتناول المغضوب عليهم
ولا الضالين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة كانت او مقيدة فقال على معنى
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
والضلال فان تلك النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ففهم
من ذلك انهم جمعوا بينهما ثم الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق
النعمة تناول التصديق والاعمال على مذهب المص فيكون الوصف مبينا وان حمل
على التصديق يكون مفيدا وذلك اى كونه صفة انما يصح باحد التاويلين جواب عما يقال
ان غير المغضوب عليهم نكرة لتوغل غير فى الابهام كمثل فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة
وحاصل الجواب انا نؤول الكلام اولا بجعل الموصوف نكرة فى المعنى وثانيا بجعل الصفة
معرفة اشار الى الاول بقوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود خارجى
فانه المتبادر اذا اطلق المعهود واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة كالمعرف
باللام حيث يحمل على المعهود الخارجى ان كان والا فعلى الجنس فان اريد من حيث
يحققه فى ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهنى كالمحلى
باللام فى قوله اى قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبنى حيث لم يحمل على فرد معين
لعدم الدلالة عليه ولتصوره عن افادة ما هو المقصود من وصفه بكمال الحلم
ولا الحقيقة من حيث هى اذ لا يناسبها المرور ولا الكل اذ المرور عليه مح بل الحقيقة
من حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه اى على لئيم والجملة صفة له لا حال منه اذ
المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على انه له مرور مستمر فى اوقات متعاقبة
على اللئيم من اللئام معتاد بسبه ومع ذلك يعرض عنه فانه ادل على اعماضه عن
السفها واعراضه عن الجاهلين وتمامه فمضيت ثم قلت لا يعننى اى فامضى ثم
اقول على قصد الاستمرار كما فى قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضى تحقيقا للاتصال

قوله الشخص الخ

الوصفية الخ

اذ لا مرور عليه الخ

بالحلم وثم حرف عطف لحقها التاء وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي
في الرتبة اى تمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني
بالسب فكانه ينفي نفسه في تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك
غاية الاناءة والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا فيما نحن فيه اذ
لم يرد بالموصول معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسب
الصراط والانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق
فتعين ارادته في ضمن افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى
معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بها وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة
ويجعل مبتدءً وذا حال وانما لم يقتصر عليه بل قال وقولهم اني لامر على الرجل شكك
فيكرمني لفوايد الاولى انه خال عن احتمال الحال والاولى يحتملها وان كان مرجوحا
والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف والصفة موافقين
لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظه هو مثل الغير في الابهام فالاحسن
ان يمثل بقولهم اني لامر بالصادق غير الكاذب كما ذكر في عين المعاني واشار
الى الثاني بقوله او جعل عطفا على قوله اجرى غير معرفة بالاضافة لانه اضيف
الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه فتعين تعين الحركة من لفظ غير السكون
فانك اذا قلت عليك بالحركة غير السكون يتعين المراد بغير السكون وهو
المطلقة لتضادهما بلا واسطة وههنا لما اريد بالمنعم عليهم المؤمنون وهم
الكاملون وهم العاملون العالمون كان ضدهم ما ذكر وبلا واسطة
فيعرف غير باضافته الى ماله ضد واحد فان قيل الضالون واسطة فلا يكون
لما اضيف اليه غير ضد واحد قلنا اولا انك ستعرف ان في من المغضوب عليهم
ولا الضالين معنى اخر وانما الافراد بالذكر لبلوغ الفريقين الى النهاية في الوصفين
واختصاصهما بزيادة الاستحقاق للامرين وثانيا ان الضد هو مجموع المغضوب
عليهم والضالين وان لم يكن المنفي هو المجموع وسيأتي ان لا مزيدة للتاكيد
والتصريح بتعلق النفي بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث
هو هو وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور وح يجب ان يكون غير نكرة
كما سبق واما جعله بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد به ادخال اللام عليه
فمما لا يرتضيه المحققون من الادباء اذ لم يرد شاهد به في كلام عرب العرباء وان
اوقع في عبارة الكشاف وساير المصنفين والعامل النعت اعترض عليه
بلزوم الاختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل في الاول هو الفعل

و في الثاني

[Margin notes:] ترتبة ع — نسخ ع — ليكرمني ع — اللام ح

وفي الثاني هو الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل لان حرف الجر اداة توصل
معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار
وقع ذا حال والقول بان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع مساهلة
في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد نعم اذا وقع خبر مبتدأ يعتبر المجموع
لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل مثلا انما الكلام في النصب
والرفع الذي وجبه معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب
اللازم من تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق
المغضوب بالضمير بواسطة على فانهما للمجرور وحده او باضمار اعني عطف
على قوله على الحال وهو مبني على التاويل المذكور الذي يوجب اتحاد الذين مع
ما بعده ليصح التفسير باعني ان فسر متعلق بالاستثناء فقط اى فسر الذين
انعمت عليهم بما يعم القبيلتين اى المؤمن والكافر او المغضوب عليهم والضالين
والمعنى على الاول بما يكون عبارة عن القبيلتين والعموم باعتبار كل واحد منهما
وعلى الثاني بما يكون متناولا لهما ايضا والغضب ثوران النفس اى غليان
الدم وهيجانه ارادة الانتقام اى العقوبة اريد به المنتهى والغاية يعني الانتقام
لان المنتهى دون ارادته وعليهم في محل الرفع يعني الضمير في عليهم لا المجموع
لانه نايب مناب الفاعل النايب هو المجرور وحده لا المجموع لما سبق مفعول ما لم
يسم فاعله فاعل عند قدماء البصريين وهو مذهب عبد القاهر وصاحب الكشاف
والمعهود من كلام المص بخلاف الاول يعني عليهم فان الضمير هناك في محل النصب
على المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وههنا مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد
ما في غير من معنى النفي جواب عما يقال ان المشهور بالمزيدة عند البصريين انما يقع
بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف
والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو هو فيجوز ثبوت احدهما
وليس ههنا نفي ليصح دخول لا وتقريره ظ فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين
او رد بان لا في لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد هذا الصراط الذين انعمت
عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب
عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فايدة ح لتبديل الغير في تعديد
معنى النفي وتحقيقه ورد بان لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا
المعنى كانها علم له فلما اريد التعبير عما في غير من معنى النفي عبر بما ظهر دلالته على
النفي وارسخ قدما فيه ولذلك اى ولان في غير معنى لا جاز انا زيدا غير ضارب

بتقديم معمول ما اضيف اليه عليه بناء على انه بمنزلة لا كما جاز انا زيدا لا ضارب
فكانه لا اضافة ثمة كما لا اضافة ههنا واعترض بان السخاوى صرح بان لا
فى مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف
اجرى اعرابه على ما بعده كما فى الا تقول جئت بلا شىء وعلى ذلك فوجب
امتناع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية فانها لا تثبت
بمجرد قوله بلا نقل عن ساير اهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة
الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واورد ان هناك
مانعا اخر وهو ان ما فى حيز النفى لا يتقدم عليه واجيب بان ذلك اذا كان
النفى بما او ان فانهما لما دخلا القبيلتين اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم
ما فى حيزهما فيما قبلهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه
فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما واما لا فانما جاز التقديم معها وان
دخلت القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها
كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا يخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما
قبلها بخلاف ما اذ الا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم
ما فى حيزها عليها قياسا على اخواتها وان امتنع ان انا زيدا مثل ضارب
فان الاضافة فيه ليست فى حكم العدم واذا منعت من تقديم المضاف
اليه على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف امنع فان المعمول لا
لا يقع الا حيث صح وقوع عامله فيه وقراء وغير الضالين نسبه السجاوندى
الى عمر وعلى رضى الله عنهما واما صاحب القاموس فقد قال وقراءة عمر اتى
وغير الضالين محمولة على ان ذلك منهما على وجه التفسير والضلال الخروج
عن الطريق السوى عمدا كان او خطاء اما العمد فظ واما الخطاء فلترك التثبت
وله اى للضلال عرض عريض اى مراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل اليل وظل
ظليل كما سبق والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير لنقطة ما صدر الانجاح
البيع النهى المعنى قيل فى بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من كلام
السابق انهما على اطلاقهما المغضوب عليهم اليهود لقوله تع منهم من لعنه
الله وغضب عليه ولان اليهود اشد الناس عداوة للمؤمنين واكثرهم تعديا
قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا فى السبت وقالوا
ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم فكان التعبير
بالغضب الذى هو الانتقام احق بهم والضالين النصارى لقوله تع قد ضلوا

على
فى اول الرباعية وهو قوله من العرب العرباء
فى قوله فتحدى باقصر سورة من سورة
مصاقع الخطباء من العرب العرباء فالعرباء
صفة للخطباء والعرب هم ولد اسمعيل
والعرباء الخلص منهم اخذت من لفظه
صفة واكد به كليل اليل وظل ظليل
لناصر حاجي

من قبل واضلوا كثيرا وقد روى هذا القول مرفوعا الى النبى عم غير موقوف
على الصحابى وهو ما اخرجه الترمذى عن عدى بن حاتم ان النبى عم
قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفى مسند احمد رحمه
سئل رجل النبى عم فقال يا رسول الله من هولاء المغضوب عليهم فقال
اليهود ومن هولاء الضالون فقال النصارى وكانه اشارة الى دفع ما يرد
ان الاية الاولى تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى ان المغضوب
عليهم ليس الا هم وكذا حال الاية الثانية مع ان الغضب قد نسب الى النصارى فى
قوله تع بئس ما قدمت لهم انفسهم لئن سخط الله عليهم والى جميع الكفار
فى قوله تع ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال
قد نسب الى اليهود فى قوله تع اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
والى جميع الكفار فى قوله تع الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا
ضلالا بعيدا وتبيين الدفع انه كذلك لكن لما ورد البيان من النبى عم
على الوجه المذكور باعتبار بلوغ الفريقين النهاية فى الوصفين واختصاصهما
بزيادة الاستحقاق للامرين صير اليه موافقا لظاهر الايتين المذكورتين
والاحسن ان يجعل من مقول قيل ويتجه ان يقال فى التاويل المغضوب عليهم
العصاة اى مخالفوا الاوامر والنواهى والضالون الجاهلون بالله اى بذاته وصفاته
وافعاله وبالجملة الجاهل بما يجب عمله والاعتقاد به لان المنعم عليهم المفهوم
من انعمت عليهم من وفق بالجمع بين معرفة الحق اى العلم بالاحكام النظرية
الاعتقادية المطابقة للواقع بل التى طابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق
ما يأتى من قوله فماذا بعد الحق الا الضلال لذاته لا للعمل فان شان العلم
النظرى ان يكون مقصودا بالذات والذى يقصد للعمل هو العملى وبين
معرفة الخير اى العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اى بذلك الخير فان
شان العلم العملى ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه فكان المقابل
له اى للمنعم عليه من اختل قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب
عليه والمقدم مع ان رذيلة القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة
لان الاخلال بالعمل مع كونه عالما اقبح من الاخلال به مع كونه جاهلا لما قال
النبى عم ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا
ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مراد الله تع لما ان معنى غضبه ارادة
الانتقام ومراده واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس

للعائل ع
أحدى ع

مذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراده تع لا نزيد على الايات
الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد
بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي العفو بمقتضى
الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك وبه يظهر صحة قوله لقوله تع في القاتل
عمدا وغضب الله عليهم فان معناه على هذا واستحق بغضب الله وانما عبره
للتغليظ والتغيير في القتل كما ان ذكر الخلود في النار لذلك والمخل بالعلم جاهل
ضال لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي طابقه
الواقع فالضلال المقابل له هو الجهل بالضرورة فانقسم الناس بحسب العلم بما
ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم به او جاهل والعالم
اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو الذي نفسه المفلح
المشار اليه لقوله تع قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه
والجاهل هو الضال المشار اليها بقوله تع وقد خاب من دساها فينبغي ان
يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى
على تمثيل الجنس ببعض انواعها وقراءة ولا الضالين بالهمزة المفتوحة وقراءة
ايوب السختياني قال ابن جني هي لغة وتبعه في ذلك جماعة من المتاخرين منهم
الزمخشري والملهم ايضا حيث قال على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين
حيث هرب من التقاء الساكنين على حده مع كونه مغتفرا وابو البقاء حيث قال
هي لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد لكن قال صاحب
القاموس والذي نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس لانه لم يكثر
وانما سمع فيه الفاظ منها دابة وشابة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرا
فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد ظن حتى سمعت من العرب
دابة وشابة **فائدة** ذكر الانعام مصوغا على البناء للفاعل والغضب مصوغا
على البناء للمفعول لفوايد الاولى ما ذكر ابن جني انه اسند النعمة اليه بطريق
الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تأدبا وهذه طريقة
القران المجيد في اسناد النعم والخيرات اليه تع وحذف الفاعل في مقابلتها
كقول مؤمن الجن اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول
الخليل عم الذي خلقني فهو يهديني والذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت
فهو يشفين حيث لم يقل امرضني وقول الخضر عم في شان الجدار فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما وقد قال خرق السفينة فاردت اعيبها ثم قال بعد ذلك

وما فعلته عن امري الثانية ان ذكر الانعام شكر له والشكر يقتضي ذكر المنعم
فتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر ذكر المنعم المحثوث عليهما بقوله تع فاذكروني
اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون بخلاف الغضب الثالثة انه تع هو المتفرد
المنعم المطلق حقيقة كما قال تع وما بكم من نعمة فمن الله فاسند الله تع ما هو متفرد
وان اسند الى غيره فانما هو بطريق المجاز واما الغضب على اعدائه فلا يختص
به بل ملائكته وانبياؤه ورسله واولياؤه يغضبون لغضبه فكان في لفظ
المغضوب عليهم من الاشعار بموافقتهم له في غضبه ما لم يكن في غضب وكان
في انعمت عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق ما ليس في لفظ المنعم عليهم
واعلم انه قد سبق مني الوعد في بحث الالتفات ان اذكر وجها وجيها يقبله الثقات
فالآن اوان انجاز الموعود وزمان ابراز المقصود لكنه لما توقف على ما قبله وارتبط
به ما بعده لم يكن بد من التعرض ببعض فوايد الفاتحة من الفاتحة الى الخاتمة **فاقول**
وبالله التوفيق اطبق العلماء المتدربون واتفق الفضلاء المتدبرون على ان الله تع
انزل ماية كتاب واربعة كتب وجمع معانيها في التورية والانجيل والزبور وجمع
معاني هذه الثلثة في القران وجمع معاني القران في المفصل وجمع معاني المفصل
في الفاتحة وسره انك قد عرفت ان المقصود من انزال الكتب تكميل النفوس
بحسب القوتين النظرية في العملية وبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء
وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبدا والمعاد وما بينهما وباعتبار الثانية
بالعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيل سعادة الدارين
واحراز الفضيلة الكونين والفاتحة تفيد جميع ذلك فان قوله تع الحمد لله اشارة
الى وجود ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات الكاملة وقوله رب العالمين اشارة
الى كونه مبدا الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة الى المعاد والى الوعد
للحامدين العاملين والوعيد للمعرضين المقصرين وقوله الرحمن الرحيم
اشارة الى ما بينهما فالمجموع يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك
نعبد يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الثانية والتفت من الغيبة الى الخطاب
لان العبد بعد ما عرف وجوده تع ووحدانيته واتصافه بالصفات الكاملة
وتيقن انه تع موجد الموجودات ومبقيها ومعطي جلايل النعم ودقايقها
عاجلها واجلها وانه تع يجازي الاعمال يوم القيمة ان خيرا فبالثواب وان شرا
فبالعقاب يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاحسان ويحصل الثالثة
يحصل له الاخلاص في الاعمال فيعبد الله كانه يراه على ما ورد في حديث جبرائيل عم

مطلب
وبيان كتب سماوية وجمع معانيها في الفاتحة

ماقول ع

أمنه ع

ان الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك واليه
اشار بقوله اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم
بمقتضى قوله عم المخلصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تع واليه اشار
بقوله تع واياك نستعين ثم ان الخطر اما بفقدان الموجود وهو ظ او بالعجز
عن وجدان المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله عم من استوى يوماه فهو
مغبون فان بين الله تع وبين العبد سبعين الف مقام على ما ورد في الحديث
ان بين الله تع وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور وقد ضبطها
بعض العارفين في الف فعلى المخلص ان يطلب الترقي في كل حال من مقام الى
مقام عال واليه اشار بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانه ان اريد به الثبات
على ما وجده كان لدفع الخطر الاول وان اريد به الزيادة عليه كان لدفع
الخطر الثاني ولما كان فيه نوع خفاء بينه على سبيل الابدال بصراط الكاملين
المكملين للقوتين وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم فان الانعام المقتضى
الانصراف الى الكامل يقتضي الحمد على ذكرنا ثم ان المنعم عليه المذكور لما كان جامعا
بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الفايقة وبين تكميل القوة العملية بالاعمال
اللايقة وكان المخل بالعمل فاسقا مغضوبا عليه وبالنظر جاهلا ضالا كما سبق
اردفه بذكرهما بيانا لحال الاشقياء الاشرار بعد بيان حال الاتقياء الاخيار
فان بيان الثانية بعد ما كان مقصودا في نفسه يفيد زيادة بيان الاولى اذ بضدها
يتبين الاشياء **امين** اسم للفعل الاصطلاحي الذي هو لفظ استجب من
حيث ان يراد به معناه لا لفظ فاذا قلت امين فهم منه لفظ استجب او ما يرادفه
مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفس
لفظ استجب صيغة امر وبذلك صح كونه وكون ساير اسماء الافعال اسما وان
استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر
اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة به فمدلوله لتلك الالفاظ ينتقل من الاسماء
اليها بواسطتها وعن ابن عباس رضي الله عنه سالت رسول الله عم عن معنى
امين فقال افعل اخرجه الثعلبي من رواية ابي صالح عن ابن عباس ذكر
الزيلعي ان اسناده واه بني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون
هذا علة لبنائه على الحركة مطلقا واما علة بنائه على خصوصية الفتح فاستثقال
الضم والكسر بعد الياء وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف الميم فيهما اما القصر فظ واما
المد فقد روى السجاوندي عن ابي علي ان وزنه فعيل والمد للاشباع اذ ليس

في الكلام

في الكلام افعيل ولا افاعيل ولا فعيل فيكون عربيا وقيل سرياني كشابيل وقيل
مقصورة ايضا تزيب سمين وروى الواحدي لغة ثالثة وهو الامالة مع التخفيف
وروى هو وعياض التشديد مع المد وخطاه الجمهور واوله شمس الائمة الحلواني
بان معناه على ما روى عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام بمعنى
قصد صونا للصلوة العامة عن الفساد قال ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو
للمجنون العامري من قصيدة منها يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا والنايمين على الايدي المكبينا يا رب لا تسلبني
حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا وقيل ان قيس بن ملوح لما قدم مكة قال له ابوه
تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من على بليلى
وقربها فضربه ابوه فانشاء يقول يا رب البيت وقال امين فزاد الله ما بيننا
بعدا او له تباعد عني فطحل اذ دعوته وروى الزجاج ادلغيته وروى اذ سالته
وفطحل على وزن جعفر اسم رجل ومعنى امين ان يوجز عن الدعاء وهو قوله فزاد الله
لان طلب الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدم اهتماما بالاجابة وليس من القران
وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل ناقلو القرآن انه قران قال صاحب الكواشي
ولم ينكر قولنا انها ليست من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون
انها من القران وانها قديمة حتى بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقط
والشكل وانهما من القران ويبرهنون على ذلك وقد افتى علماء زمننا ان حكم هؤلاء
حكم المرتدين لا يصح انكحتهم ولا يحل ذبيحتهم الى غير ذلك لكن يسن ختم السورة به لكن بعد
سكتة على نون ولا الضالين ليتميز ما هو قران عن غيره واما كتبه في المصاحف
فبدعة لا يرخص به لقوله عم علمني هكذا وقعت العبارة في النسخ التي لاينا ها
والمذكور في الكشاف وفي كتب الاحاديث لقنني جبرئيل امين عند فراغي من
قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجده هكذا وفي الدعاء
لابن ابي شيبة من رواية ابي ميسرة احد كبار التابعين قال جبرائيل اقرا النبي
فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين وروى ابو داود عن ابي
زبير قال امين مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردوية عن ابي هريرة
مرفوعا امين خاتم رب العالمين على عباده المومنين ووجه كونه كالختم انه
يمنع الدعاء من فساد الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التعبير او
ظهور ما فيه لغير اهله يقول الامام ويجهر به في الجهرية لما روى عن وائل
كقائل بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم انه عم كان اذا قرا ولا الضالين

ويبرهنون

قال امين ورفع بها اى بتلك الكلمة او اللفظ صوته قال الزيلعي اسناده حسن
والحنفية يحملونه على التعليم لاصحابه ولذا خافتوا حين خافت الامام عم وما ذكر من
جهة الامام مذهب الشافعي وعن ابي حنيفة رحه في رواية الحسن عنه انه اى الامام
لا يقوله وبه قال مالك في رواية ابن القاسم لان قوله اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا امين قسمة فنافى الشركة قلنا سيأتى ان تأمين صح بما اتفق عليه الشيخان
والمشهور عن ابي حنيفة رض واصحابه انه اى الامام يقوله لكنه يخفيه لانه ذكر فلا
يجهر به كساير الاذكار كما رواه اى اخفاء الرسول عم بامين عبد الله بن مغفل
بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة صحابى وانس رضى الله عنهما قال الزيلعي
لم اجده عن واحد منهما والمأموم يؤمن معه اى مع الامام باتفاق بين
الشافعية والحنفية وانما الخلاف في الجهر والاخفاء كما مر لقوله عم اذا قال الامام
والضالين فقولوا امين اقول يرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل
الا على تامين المؤتم والدعوى معية تامينهما ويمكن ان يقال ان تامين المؤتم الامام
قد علم بما سبق ومما اتفق عليه الشيخان البخارى ومسلم انه عم قال اذا امن
الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فان
قيل اى سر في ايثاره على ما اتفق عليه الشيخان مع دلالته على تامينهما قلنا
لعل سره كونه ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال المؤتم
امين يكون تامينه مع تامين الامام البتة لان زمان تامين الامام مقارن
لزمان فراغه عن الضالين وهو بعينه زمان تامين المؤتم بخلاف تامين
المؤتم اذا قال الامام امين لان الظاهر منه ان يكون تامين المؤتم عقيب تامين
الامام وان احتمل المعية ثم علل عم امره بقوله فان الملائكة تقول امين و
فرع عليه بقوله فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فالظاهر
ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تامينهما وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل
في مدارها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح واذا انضم اليهما كمال الاطاعة
وهو التسليم والرضاء بكل ما اراد الله تع يحصل مدار سرعة الاجابة كما اشار اليه
قوله عم لعمه ابي طالب حيث قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم اذا
اطعته اطاعك وعن ابي هريرة رض ان رسول الله عم قال الا اخبرك بسورة
لم تنزل في التورية والانجيل والقران مثلها انث الفعل المسند الى المثل لاكتسابه
التانيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة اخرى تماثلها في الفضيلة و
لم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص مثلها اذا لم ينزل فيها

فالاولى ان لا ينزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه لم يكن متلوا كتلاوة
الثلثة او لانه تابع للتورية قلت بلى يا رسول الله الذى يقتضيه سياق الكلام
ان يقول قال بدل قلت اى قال ابي في جوابه بلى فاحتيج الى التقدير اى وعن ابي انه
قال قلت بلى قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى والقران العظيم الذى اوتيته
حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابن عباس رض قال بينا رسول عم اصل
بينا بين اشبعت الفتحة فصارت الفا تقول بينا نحن نرقبه اتانا بين اوقات رقبتنا
اياه وبجمل مما يضاف اليه اسماء الزمان كقولك اتيك زمن الحجاج امير المضاف الذى
وهو وقت وولى الظرف الذى هو بين الجملة التى اقيمت مقام المضاف اليها رفعوا
ما بينا على الابتداء كما قال الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فالخبر ههنا محذوف وهو
جالس بين ونحوه اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما ولم يؤتهما نبي قبلك فاتحة
الكتاب وخواتم سورة البقرة تقرأ حرفا منها الا اعطيته اخرجه الامام محي السنة باسناده
في معالم التنزيل اعطيت ما وعدته من الثواب او لن تدعو بحرف منها فيه الدعاء
نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب وعن حذيفة بن اليمان رض ان النبي عم
قال ان القوم الحديث اخرجه الثعلبي من رواية ابي معاوية عن ابي مالك الاشجعي
الا ان بعض اهل الحديث قال ان دون ابي معاوية من لا يحتج به والكتاب بضم الكاف
وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب والمكتب ايضا وتخطئة المبرد اطلاقه عليه ردت
بنقل الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب واعلم ان دأب المفسرين
ان يذكروا ما ورد في فضائل السور بعضهم مقدما للترغيب وبعضهم مؤخرا لان
الفضايل اوصاف فيتاخر عن موصوفاتها ثم ان بعضها بل اكثرها موضوعات صرح
اهل الحديث قال العراقي في شرح الفيه كل من اودع من تلك الاحاديث في تفسيره
كالواحدى والثعلبي والزمخشرى مخطئ في ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبي
والواحدى فهو ابسط لعذره اذا احال ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز
له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم
فخطأه افحش كالزمخشرى الم وساير الالفاظ التى يتهجى بها قيل التهجى
تعداد الحروف باساميها يقال تهجيت الحروف وتهجاتها ناقصة ومهموزة اى
عددتها باساميها قال صاحب الكشف الباء في بها لتضمين معنى الاتيان اى
يؤتى بها متهجاة واعترض عليه بانه سهو لان المتهجاة هى المسماة لا الاسماء فالباء
الصلة والاتراى الالفاظ التى تعد بها على حذف المفعول بلا واسطة اعنى
الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذى يضرب به

واجيب عنه بان التهجي لوكان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة واله
على قياس قولك عددت الحروف باساميها لكنه عد الحروف باساميها فان
الحروف اذا عددت ملفوظ بانفسها لم يكن ذلك اللافظ تهجيا كما دل عليه قوله
فيما سيجيء وان اللفظ بها غير متهجات لا يحلى بطائل وعلى هذا قولك تهجيت
الحروف معناه عددتها باساميها فلا يتعلق به الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها
باساميها الا ان صاحب الكشاف جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد
الحروف مطلقا اوضمن معنى الاتيان اى اثبت باسماء الحروف متهجيا اياها وكلاهما
خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله مهجوة فمعناه
مهجوة مسمياتها ويشبهه قول صاحب الكشاف والسبب في ان اقتصرت كلها
متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجا مسمياتها ومع هذا الاحتمال
لا وجه للجزم بكونه سهو القول لانم ان التهجي تعداد الحروف باساميها كيف وقد
قال في الاساس هو يتهجى الحروف ويهجرها ويجها بعدها وقال صاحب القاموس
الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفه واما قول صاحب الكشاف وان اللافظ
بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستعمال بدليل قوله
سابقا على ذلك القول واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب
كتبت وكيت ان يلفظ بالاسماء وهو لاينافي كون التهجي في اللغة تعديد الحروف
وتقطيعها وعليه يحمل قوله والسبب في ان قصرت متهجاة ولو سلم انه في اللغة
ايضا كذلك فيحمل قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد دون التضمن بمعنى
الاتيان بان يكون المعنى يؤتى بها مهجوة لان فيه ارتكاب خلاف الاصل
في موضعين احدهما التضمن والاخر جعل مهجوة بمعنى مهجوة سماتها او
الاول وان كان واردا في الكلام لكن الثاني مما لاداله للفظ عليه فيكون
سهو بلا مرية اسماء مسمياتها الحروف التي يتركب منها الكلام ولذا سميت
حروف المباني كما سبق لدخولها علة لقوله اسماء في حد الاسم فانك اذا قلت
قاف ينفهم منه اول حرف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف واللام و
ساير اسماء الحروف واعتوار اى تداول عطف على دخولها ما يختص به اى بالاسم
فالاول استدلال بصدق حد الاسم والثاني بوجود خاصة من التعريف
كالالف والتنكير كالف والجمع كالفات والتصغير كاليف ونحو ذلك من الوصف
والاسناد اليه والاضافة والنسبة الى غير ذلك من خواصه ولما كانت حرفية
تلك الالفاظ راسخة في اوهام العوام بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص

كاصحاب

كاصحاب الخليل لم يقنع المص في تحقيق اسميتها على بيان صدق حده عليها ووجود
خواصه فيها بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه التاخير لمجرد
الاهتمام اذ الحصر لايناسب المقام وذكر التصريح الذى هو عبارة عن البيان
بلا خفاء واسنده الى امامين عالمين في علوم العربية ورئيسين في الفنون الادبية
حيث قال وبه اى بكونها اسماء صرح الخليل حيث قال سيبويه قال الخليل يوما
وسال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء
في ضرب فقيل تقول الكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول
كه به وابو علي حيث ذكر في كتابه المسمى بالحجة في ياسين وامالة يا انهم قالوا يا زيد
في النداء فاما الواو ان كان حرفا قال فاذا كانوا قد امالوا ما يمال من الحروف من
اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذى هو ياسين اجدر الا يرى ان هذه الحروف
اسماء لما يلفظ بها ويراد بقوله الاسم الذى هو يا من ياسين بقرينة السياق
والسباق فقد حكم بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا يرى ان هذه الحروف
اى ياسين واخواتها اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم
ان اطلاق الحروف عليها تسامح بناء على ما سياتي متصلا بهذا الكلام من
احد الوجهين ثم قيل معنى قوله لما يلفظ بها من الحروف الملفوظ يقال لفظ القول
ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير في بها راجع الى ما والظرف قايم مقام
الفاعل وما يلفظ بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظة حقيقة في تراكيب
الكلام ومفرداته لان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه وضع مخصوص وفيه بحث اما
اولا فلان المفهوم من العبارة ح انما هي الملفوظ في الجملة والاسماء ليست موضوعة
بازائها كيفما كانت بل بازاء ملفوظات معينة هي اوايل الاسماء لكن لا باشتراط
وقوعها فيها والعبارة لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام وارادة الخاص
لا يكون كناية بل هو مجاز يحتاج الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي و
لا قرينة ههنا واما ثالثا فلان الملفوظ حقيقة وان كانت حروف المباني لكن
هذه الحقيقة مهجورة لا يتبادر اليه ذهن احد فانك اذا قلت تلفظت زيدا
لا يفهم منه الا تلفظ المجموع وان كانت تلفظ في نفس الامر عبارة عن تلفظ حروفه
المفردة واما رابعا فلان ما يتلفظ اخصر واظهر مما يلفظ بها فلو كان المراد ما ذكر
لما اختير الثاني على الاول فالصواب ان يراد يلفظ بها ما يصير ملفوظا بهذه الاسامى
اعنى مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامى وهو يجب مفهومه وان تناول ما
سوى الحرف الاول من حروف الاسماء لكن اشتهار وضع الاسماء لاوايلها

بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة معينة للاوايل يرشد اليه قوله لايرى
فانه ينبئ عن كمال الوضع لايقال فيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان الباء صلة
وبها ان الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة
ملفوظ بالتلفظ بالفاظ اخرى هى اسماؤها لانا نقول لو سلم المخالفة فانما نشأت
من غرابة هذا الوضع ومخالفته لساير الاوضاع المشهورة فان المتعارف وضع
اللفظ بازاء غير اللفظ وههنا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك وضع
الكل للجزء كما سيأتى تحقيقه عن قريب وبهذا يظهر ايضا ان ليس ههنا
ارتكاب معنى ركيك لانه انما توهم من عدم ملاحظة خصوص هذا الوضع فتأمل
وما روى ابن مسعود رضه انه قال من قرأ حرفا من كتاب الله تع فله حسنة والحسنة
بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف اشارة الى المعارضة
فان الحديث يدل على اطلاق الحرف على تلك الالفاظ لكن الترمذى والدارمى اخرجا
الحديث عن ابن مسعود هكذا حيث قال لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام
حرف وميم حرف واخرج الطبرانى والبزاز عن عوف بن مالك هكذا لا اقول
الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف
والكاف حرف وبالجملة ما نقله المص لم نجده فى الصحاح فالمراد به خبر قوله وما
روى واشارة الى الجواب وتقريره ان المعارضة انما تتم اذا اريد بالحرف المذكور
المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه
فان تخصيص الحرف به عرف لاهل العربية متجدد بعد النبى عم بل المعنى اللغوى
وهو الطرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به المصطلح عليه لكن المعارضة انما تتم اذا
اريد به المعنى الحقيقى وهو ايضا مم ولعله سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولما كان
مسمياتها حروفا وحدانا وهى اى اسماء تلك المسميات مركبة صدرت اى تلك الاسما
بها اى بالمسميات ليكون تأديتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام فى اخذت الخطام
لان اخذت يتعدى بلا واسطة اول ما يقرع السمع قال صاحب الكشاف وقد روعيت
فى هذه التسمية لطيفة وهى ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهى حروف
وحدان والاسامى عدد حروفها مرتقى الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا فى
التسمية على المسمى ولم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى فذهب
الشارح الى ان اللطيفة هى الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم وهو المفهوم من
تقرير المص ايضا كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه استدراك التعرض بوحدة المسميات
وارتقاء الاسامى الى الثلثة بل الظاهر ان اللطيفة هى الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم

مع عدم

مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا بالنقصان
عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا
اى جعلا مثل الاسم الجعل الذى تراه حيث لم يصر ذلك الجعل الاسم خارجا
عن ذلك الوزن وتقريرها على طبق ما فى الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا
كاساميها والحال ان تلك المسميات حروف وحدان فى الواقع وان الاسامى
عدد حروفها مرتق الى الثلثة فى قصد المسمين وارادتهم امكن لهم ان يدلوا
فى التسمية على المسمى لانه من جنسه فجعلوه صدر الاسم ليكون اول ما يقرع السمع
من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل الاوزان لانهم لما قصدوا الارتقاء
الى الثلثة لم يبقوا الاسم على حرفين بمجرد زيادة حرف واحد على المسمى لئلا يكون
الاسم انقص من اعدل الاوزان ولم يزيدوا على الثلثة لئلا يكون ازيد منه
فان الزيادة على الكمال نقص وقد اندفع بهذا التقرير ايضا اشكال صعب لم ار
احدا حام حوله ايرادا ودفعا وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف والمص ايضا
ان يكون الاسماء اولا على ثلثة احرف ثم يتجه للمسمين طريق الى ان يدلوا فى التسمية
على المسمى فان ما هو فى حيز لما لابد ان يتقوم على ما هو فى حيز جوابه ووجه الدفع
انك قد عرفت ان قوله والاسامى عدد حروفها مرتق الى الثلثة ليس اخبارا عما
فى الواقع بل عما فى قصد المسمين وارادتهم وكذا قول المص وهى مركبة معناه
وهى مركبة فى قصدهم وارادتهم فح لا يبقى الاشكال وظهر به ايضا ان ذكر كون
المسميات حروفا وحدانا واقعة فى ادنى درجات الالفاظ وكون الاسامى مرتقية
الى اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء ليس بمجرد بيان للواقع
بل افاد فايدة شريفة بها يتم ما ذكر من اللطيفة ولما ورد على الكلية المفهومة
مما سبق ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها فى الابتداء اراد دفعه
فقال واستعيرت اى اقيمت على سبيل العارية الهمزة وهى الالف المتحركة فانها
تطلق عليها وعلى الساكنة مكان الالف اى الساكنة فانها المقابلة للهمزة والمتبادرة
من الاطلاق بناء على ما قالوا ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا
والمتحركة همزة يعنى ان لفظ الف المصدرة بالهمزة وضع بازاء الساكنة والمتحركة
فاعتبر تصدير الاسم بالمتحركة تصديرا بالساكنة ايضا لتعذر الابتداء بها اى
بالالف لسكونها فان قيل ينتقض تلك الكلية بالهمزة فانها اسم ولم يصدر
بمسماه قلنا الكلام فى الاسماء الاصلية والهمزة اسم مستحدث نص عليه ابن
جنى ثم لما فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه

من اى قسم من الاسم معرب او مبنى فقال وهى ما دام لم يليها العوامل موقوفة
ذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان الاسماء التى يختلف آخرها باختلاف
العوامل قبل التركيب معربة لحصرهم سبب بناء الاسم فى مناسبة مالم يمكن
له وان سكون اواخرها بسكون وقف لا بناء واختاره المص فان قيل قوله
موقوفة وان دل على ما ذكرته لكن قوله خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه
لكنها قابلة اياه موضحة اى محل عروض له يدل على خلافه فان المعرب مشتق من
الاعراب فاذا انتفى المبدا انتفى المشتق منه قلنا للمعرب معنيان احدهما مفعول
اعربت الكلمة وهو المتصف بالاختلاف بالفعل والقرب منه لوجود المقتضى
والثانى مقابل المبنى سواء كان اتصافه به بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا
كما اذا وقع فى التركيب ولم يعرب بل وقف واما بعيدا كما اذا وقع فى التعديد
وتلك الاسماء قبل التركيب معربة بالمعنى الاول فبين المبنى والمعرب بالمعنى الثانى
يقابل العدم والملكة وبينه وبين المعرب بالمعنى الاول يقابل التضاد ولذا جاز
ارتفاعهما ثم استدل عليه اولا بالدليل اللمى حيث قال اذ لم تناسب اى تلك
الاسماء مبنى الاصل اراد به مالا يمكن له بوجه قريب او بعيد كما فصل فى المفصل
وثانيا بالدليل الانى حيث قال ولذلك اى ولكونها معربة وكون سكونها سكون
وقف لا بناء قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين ساكنين ولو كان سكونها
للبناء لما جمعوا بينهما كما فى ساير الاسماء المبنية ولم يعامل تلك الاسماء معاملة اين
حيث لم تبن على الفتح وهولاء حيث لم تبن على الكسر فان البناء على السكون
بعد ما كان هو الاصل بناء على انه اخف من الحركة وان المبنى مقابل للمعرب الذى
الاصل فيه الحركة عدلوا عنه فى مثل اين وهولاء الى الحركة لكونها اهون من
التقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تعدد الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها
ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب بانها قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت
متفاصلة او متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان هناك ضرورة
التنفس او تحسين اللفظ يوجد حقيقة وان انتفى ما يوجب الوصل من التركيب
يوجد حكما وليس فيها قبله ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها فى نية الوقف فيكون
ساكنة بخلاف اين واخواتها اذا اعددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول
الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن حاجب الى انها مبنية وان سكونها للبناء
لانه يمنع انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضا
علة ويجوز الجمع بين الساكنين قولا بان السكون البنائى لما شابه السكون

الاعرابى وهو الوقفى غتفر فيه ذلك كما اغتفر فى الوقف ويرد عليه انه بعد ما كان
قياسا فى اللغة لا جامع فيه لان السكون البنائى اصلى والاعرابى عارض ولا يلزم
من اغتفار الجمع فى العارض اغتفاره فى الاول ثم لما فرغ عن بيان حال الاسماء نظرا
الى انفسها شرع فى بيان حالها نظرا الى مسمياتها ووجه وقوعها على هذه الكيفية
فواتح السور فقال ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام عطف تفسيرى لعنصر الكلام
التى تركب ذلك الكلام منها افتتحت السور المعهودة بطائفة منها اى من تلك الاسماء
ذكر صاحب الكشاف ههنا وجوها ثلثة اولها كونها اسماء السور وثانيها الايقاظ
وقرع العصا وثالثها تقدمة دلايل الاعجاز والمص ذكر الاخرين ههنا واخر الاول
عنهما واورده بقيل واورده بلا يقال وجوها اربعة لغة ثم وجوها اربعة اخرى
بضع قيل فبلغ الوجوه احد عشر حيث قال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سبيله
ونوم التعامى عن حال القران عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى تحديا صادرا عن
آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال تحديا لكلهم ورد
بان التجاوز بمعنى المجاوزة والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه
العفو اقول الرد انما يرد لو كان مراد القائل تقدير لفظ متجاوزة فى نظم الكلام حقيقة
وليس كذلك بل مراده بيان معنى الحرف واظهار وجه تعلقها بالفعل كما قال النحاة
عن للمجاوزة كقولك رميت عن القوس قال ابن الحاجب هى توصل معنى الفعل الى
الاسم على طريق مجاوزة واورد جلست عن يمينه كالاعتراض واجاب بتقدير
المجاوزة بقوله متراخيا عن بدنه كانه يجاوز عن موضعه الى الموضع الذى يحتال
يمينه مع تظاهرهم اى تعاونهم بما يدانيه اى يقاربه وقال ثانيا وليكون عطفا على
ايقاظا اول ما يقرع الاسماع اى من السور المصدرة بها مستقلا بنوع من الاعجاز
غير محتاج فيه الى ما بعده فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط اى كتب ودرس
اى قرا الكتاب فاما النطق بها من الامى الذى لم يخالط الكتاب بضم الكاف وتشديد
التاء جمع كاتب فمستبعد ومستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة كما قال الله
تع وما كنت تتلو من قبل من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ثم الوجهان
ليشتركان فى الاشارة الى امارات الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام
المنزل والثانى بالنظر الى حال المتكلم به فمدارهما على ما ذكر فى قوله تع فاتوا بسورة
من مثله ان الضمير لما انزلنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب على الثانى بان النطق
بشىء لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر مدة ولو بسماع من صبى واجاب عنه
شراح الكشاف بما حاصله ان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية

لطايف ذكرت متصلا بهذا الكلام لايمكن رعايتها الا بالوحي ويحتمل ان يحمل عليه
قول المص سيما الم اسعله بلا اولا نظير له في كلام العرب العربا صرح به البلياني
في شرح تلخيص جامع الكبير وقد داغي في ذلك بالعجز عنه الاديب اي العالم بعلم الادب اللبيب
اي العاقل الفايق في فنه المقصود بهذه الاوصاف زيادة المبالغة وقد اجاب عنه صاحب
الكشف بطريق التسليم بانه لم يمكن تحكيهم فضلا عن صيانتهم لانهم كانوا اقواما
اميين لم يكن في قريش قصتها يقصيصها في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل
اهل الخط والهجاء قال وكانه رحمه قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه اقول
ينبغي ان يحمل كلام المص على هذا ويجعل قوله سيما وقد داعي الى مويد للوجه الثاني
بعد تمامه لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيدانه وكذا قوله الاتي مع ما فيه من
اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة ولان لاسيما انما يستعمل اذا تم ما قبله
وجعل ما بعده زيادة تاكيد له وهو انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسماء
بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء
والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف والنون هي نصف اسامي
حروف المعجمة في الصحاح العجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان
تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم والحروف
هي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين حروف ساير الامم ومعناه
حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى وناس يجعلون المعجم
مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اي من شان هذه الحروف ان يعجم اي
ينقط وقيل حقيقة اعجمت الحرف ازلت عجمته بنقط فالمعنى حروف الاعجام اي ازالة
العجمة ان لم يعد فيها اي في حروف المعجم الالف الساكنة لانها المرادة لما مر وسيلقى
حرفا برأسها اما بان يدرج مع الهمزة تحت مدلول الالف او بان لا يعتبر اصلا
بناء على كونها مدة منقلبة غالبا من الواو والياء وهو انما سبب بهذا المقام اد
المعدود ههنا المراد بلفظ الالف هو الهمزة كما سيظهر ان شاء الله تع ولهذا قال
ومن اللينين الياء كما سياتي وانما قال ان لم يعد لانها لو عدت حرفا برأسها
بان اريدت وحدها بلفظ الالف المذكور في التهجي لاحتيج في عد المتحركة الى لفظ الهمزة
فيرتقي الاسامي ايضا الى تسع وعشرين واما اذا لم يعتبر اصلا او ادرجت
تحت مدلول الالف مع الهمزة فالاسامي يكون ثمانية وعشرين ونصفها
اربعة عشر بالتحقيق في تسع وعشرين سورة حال من قوله هذه الفواتح
او صفة له بعددها اي عدد حروف المعجم انفسها لكن اذا عد فيها اي في حروف

المعجم

المعجم الالف الساكنة حرفا برأسها اذ الهمزة ح يكون خارجة عن العدد فاذا
انضمت الى الحروف الباقية يكون المجموع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل
الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وساقها
الى اخرها على ترتيبها في المخارج فظهر صحة كلام المص واضمحل ما قيل ان عدد
الحروف المعجم تسعة وعشرون وعدد اساميها ثمانية وعشرون اذ الالف
اسم لكل واحدة من المدة والهمزة وهو المذكور في التهجي دونها اذ هي اسم
مستحدث للتمييز بين المتحرك والساكنة فيكون اربعة عشر نصف الاسامي
على التحقيق فقول المص ان لم يعد فيها الالف وقوله اذا عد فيها محل نظر
اللهم الا ان يراد بالالف في الموضعين الهمزة ويراد بقوله حرفا برأسها
المعنى اللغوي اذ منشاؤه عدم الوقوف على معنى الالف ومعنى عدم عدها حرفا
برأسها وعدها كذلك نعم لو قال هي نصف اسامي حروف المعجم اذ الهمزة اسم
مستحدث في تسع وعشرين سورة بعددها اذا الالف ضربا ان لكان اظهر
واحسن مشتملة حال من اربعة عشر على انصاف انواعها اراد بالانصاف
اعم من الحقيقة والتقريبية كما سيظهر ان شاء الله تع وبالانواع المشاهير المعتبرة
منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم ونقص
اخر فذكر من المهموسة وهو ذكره باعتبار الخبر او بتاويل المهموسة بالنوع
ما يضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس
فيجري معها النفس وجري النفس مع الحرف مما يضعفها وهذا احسن
من تعريفهم بما لا يحبس جري النفس مع تحركه لانه مع كونه اخفى منه معلل
به وهي عشرة احرف يجمعها ستشحثك خصفه اسم امراة والشحث الالحاح
في السوال ومنه يقال للمكدي شحاث فمعناه ستكدي عليك هذه المراة نصفها
مفعول ذكر وكذا كل ما سياتي من لفظ نصفها وذكر من البواقي وهي ثمانية
عشر حرفا المجهورة المقابلة للمهموسة ولذا اكتفى بما سبق ولم يعرفها فهو ما يقوى
الاعتماد على مخرجه ولقوة اعتماده عليه لا يخرج الا بصوة قوي شديد
ويمنع النفس من الجري معه ومثل المهموسة بككك والمجهورة بققق فانك
اذا قلت الثاني وجدت النفس محصورا لا يحس معه بشيء منه واذا قلت الاول
وجدت النفس جاريا مع النطق به غير محصور ووجه التمثيل بهما ان تباين
القسمين اذا ظهر في الحرفين المتقاربين اعني القاف والكاف كان في
المتباعدين اظهر نصفها وهو تسعة يجمعه اي ذلك النصف وذكر من الشديدة

وهو ينحصر جرى صوته عند اسكانه في مخرجه فلا يجري الثمانية المجموعة في اجدت
طبقك من الاجادة وهو جعل الشيء جيدا اربعة منفول ذكر يجمعها اي تلك
الاربعة اقطك الاقط طعام يتخذ من اللبن والكاف المخطاب وذكر من البواقي
وهي عشرون حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة هي نصفها يجمعها
اي تلك العشرة حثُّ على نصره بضم الحاء المهملة في الصحاح الاحمس الصلب
في الدين وانما سميت قريش حمسا لتشددهم في دينهم وانما قدم الشديدة
على الرخوة وكان مقتضى المناسبة لتقديم المهموسة على المجهورة العكس
نظرا الى قلة المعدودات وكثرة البواقي فيهما وذكر من المطبقة بفتح الباء وهي
ما ينطبق اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه
من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق انما هو اللسان
والحنك واما الحروف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك
فيه ونظايره كثيرة لم يعرفها المص اكتفاء بتعريف القوم التي هي الصاد والضاد
والطاء والظاء وانما عدها اذا لم يكن لها جامع كما سبق قال نصفها يعني الصاد
والطاء المنقوطتين وذكر من البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة
للمطبقة والكلام في تسميته كما مر نصفها اثني عشر حرفا الالف واللام والميم
والراء والكاف والهاء والسين والحاء والباء والعين والقاف والنون وذكر
من القلقلة وهي حروف تضطرب تلك الحروف عند خروجها قال ابن الحاجب
سميت بها اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت
الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين سكونها ما لم يخرج الى
شبه التحرك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وهذا احسن من تعريف
القوم بما ينضم فيها الى الشدة ضغط في الوقف لان الضغط الذي به يعتاف
عن الشديدة لا يناسب معناه اللغوي بخلاف ما اختاره فان الحركة
تناسب الاضطراب ويجمعها قد طبج الطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف
كالراس نصفها الاقل يعني القاف والطاء ولم يكن له نصف صحيح حتى يعتبر
ونرجح جانب القلة لقلتها في نفسها لا يقال الحروف المطبقة اقل منها لانا نقول
لها نصف صحيح بخلاف هذه يؤيده ان البواقي وهي ثلثة وعشرون لما كثرت
اعتبر نصفها الاكثر وهو ثلثة عشر ولعل المص انما ترك ذكرها لانهم
لم يسموها باسم خاص كساير البواقي وذكر من اللينتين يعني الواو والياء
سميتا به لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب

لانتشار

لانتشار الصوت الباء لانها ثقلا من الواو واما الالف المذكور في العد فقد
عرفت ان المراد به الالف المتحركة وانما ترك الساكنة لكونها مقلوبة من الواو
والياء وذكر من المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى
ولخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا احسن من تعريفهم
بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشتباه بالمطبقة ويحوج الى الفرق
بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بلا عكس فانك اذا نطقت بالخاء والعين و
القاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت بالصاد واخواتها
استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والضاد والظاء منقوطة كل من الاربعة الاخيرة نصفها
الاقل وهي الثلث الاول وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سهو وذكر من البواقي
المنخفضة وهي احدى وعشرون نصفها يعني نصفها الاكثر وهو احد عشر
لكثرتها وذكر من حروف الابدال اي الحروف التي تبدل من غيرها لا التي تبدل منها
غيرها على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني احترازا عما في المفصل من كونها
ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم طال وعما قال بعضهم انها اثني عشر حرفا
واضاف الى ما ذكر المص اللام وعما قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف
الى ما ذكره الصاد والزاء ويجمعها اجد طويت منها فان المجموع احد عشر لان
منها منها اجد امر من الاجادة وطويت خطاب من الطي وضمير منها راجع
الى مونث الستة مفعول ذكر الذي قدرناه الشايعة المشهورة اشارة الى علة ذكر
النصف الاكثر التي يجمعها اهطمين في الفايق هطم وحطم وهطم اخوات وهي اللام
في اصيلال الاصيل الوقت الذي بعد العصر الى المغرب وجمعه الى اصلان مثل بعير
وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال
ومنه قول النابغة • وقفت فيها اصيلالا اسائلها • عيت جوابا وما بالربع من احد •
والصاد والزاء في صراط وزراط حيث ابدلنا من سين سراط والفاء في اجداف
حيث ابدلت من الثاء المثلثة والجدث القبر والاجداث جمعه والعين في اعن حيث
ابدلت من الهمزة فان عنعنة في تميم ان يجعل الهمزة عينا قال الشاعر اعن
ترسمت من خرقاء منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم • اصله اان ترسمت
حذف من لان حذف حرف الجر مع ان شايع والرسم الشامل في الرسم يقال ترسمت
الدار اي تاملت رسمها والخرقاء حبيبة والصبابة حرارة العشق والسجوم بالجيم السكوب
والمعنى امن ترسم منزل الحبيبة وتميم ان يجعل الهمزة عينا والثاني ترو ع

الدلو حيث ابدلت من الفاء وهو جمع فرع بمعنى مخرج الماء من الدلو والباء
فى باسمك بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان الاصل ما اسمك السنة المذكورة
وهى حروف اهطمين وذكر مما يدغم فى مثله كالهمزة فى الهمزة مثلا ولا يدغم
فى المقارب مخرجا فان الهمزة لا يدغم فى الهاء وكذا البواقى نصفها الاقل
وهو من الهمزة الى الميم وذكر مما يدغم فيهما اى فى مثله وفيما يقاربه بلا فى الادغام
من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل فى الاول والاكثر فى الثانى يعنى
ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كان الحروف التى تدغم فيهما اكثر فائدة
من التى لا تدغم الا فى مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر من الافيد والاقل من غيره
لما كانت الحروف الذلقية التى تعمد عليها بذلق اللسان ذلق اللسان بسكون
اللام طرفه اعلم ان المص تبع صاحب الكشاف حيث قال فى المفصل والذلاقة
الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه عليهم ابن الحاجب
بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف نفسها ومن جهة مضادها من المصمتة اما
من جهتها فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها
ولا مدخل لها فى طرف اللسان واما من جهة الفم المضاد لها فلانه انما سمى
مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغى ان يكون ضده المنطوق بطرف اللسان ثم قال
وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اى سهولة من قولهم لسان ذلق
بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهو مجرى الحبل فى وسط البكرة ولا شك
ان فى ذلك سهولة جرى فلما كان كذلك التزموا ان يخلو رباعيا او خماسيا
عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر فى تسميتها الا انهم استغنوا السبب وهو
الذلاقة فاضافوه اليه والمصمتة على هذا يكون ضدها وهى الحروف التى لا تركب
منها على انفراده رباعى او خماسى لكونها ليست مثلها فى الخفة فكانه قد صمت عنها
فعلم من هذا ان المص لو لم يذكر الاعتماد لا يكن توجيه كلامه ودفع الايراد وهى ست
فيكون البواقى المصمتة اثنى وعشرين يجمعها رب منفل من التنفيل وهو ان يقول
امير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله كذا مثلا والحلقية عطف على الذلقية التى هى الحاء
والخاء والعين والغين والهاء والهمزة لم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف
الحلق ايضا كما صرح به القوم نظرا الى كمال قريب المخرج للهمزة حتى قيل باتحاد مخرجهما
والى انها اذا حركت صارت همزة كثير الوقوع فى الكلام خبر كانت والدليل على كثرة
وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شىء منها فمتى
رايتها خالية عنها فهى دخيل فى العربية كالعسجد ونحوه واما كثرة وقوع الحلقية

فلا تحتاج

٥٤

فلا تحتاج الى الدليل ذكر جواب لما اثلثها اذ ذكر من الذلقية اربعة هى الراء والميم
والنون واللام ومن الحلقية اربعة هى الهمزة والهاء والحاء والعين اقول ولقلة
مقابلة النوعين بالنسبة اليهما اعنى المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من النصف
وان كان لهما صحيح وهو احد عشر لان الباقى من كل منهما اثنان وعشرون
وقد ذكر من كل منهما عشرة اما نصف المصمتة المذكورة وهو الالف والصاد
والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف واما نصف
غير الحلقية فهو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء و
القاف والنون سبعة احرف منها وهى الالف واللام والياء والميم والنون والسين
والهاء على ذلك اى على ابنية المزيد لا يتجاوز عن السباعية ولو استقريت الكلم الوجيزة
وتركيبها اى تركيب بعض مع بعض وجدت الحروف المتروكة فى الفواتح من كل جنس
من الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة اى مغلوبة فى الكثرة بحسب الاستعمال
من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة فهو مغلوب يشهد به التتبع وظ ان جل الشىء
نازل منزلة الكل فكان الكل قد عدد عليهم فيكون فى الالزام ادخل وفى الايقاظ
والتنبيه اكمل ولما فرغ عن بيان تشاكلهما فى المادة على التمام شرع فى بيان تشاكلهما
فى التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه
ذكرها مفردة نحو ق وثنائية نحو يس وثلاثية نحو الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص
وذكر ثلث مفردات نحو ص وق ون واربع عطف على ثلث ثنائيات وهى طه وطس
ويس وحم فى تسع سور متعلق بذكر المقدر فى اربع ثنائيات وتلك التسع طه
ونمل ويس مؤمن سجده زخرف دخان جاثيه احقاف على ثلثة اوجه فتح الاول
وكسره وضمه فيحصل من ضرب الثلثة فى الثلثة تسعة وثلاث ثلاثيات عطف على
اربع او ثلاث فى ثلثة عشر سورة بقرة آل عمران يونس هود يوسف ابراهيم
حجر شعرا قصص عنكبوت روم لقمان سجده عشرة منها للاسماء فان اسم الثلاثى
كان يقتضى القياس ان يجىء اثنا عشر ابنية لكن سقط فعل بضم الفاء وكسر العين
وعكسه استثقالا وبقى عشرة وهى صقر دبر دو علم وجل وابل وطنب وكتف
ورجل وضلع وصرد وثلثة للافعال وهى فعل وفعل وفعل وجه الحصر ان اوله
مفتوح لخفته وامتناع الابتداء بالساكن وللعين ثلث احوال اذ لا يكون ساكنا
لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام يسكن ح و
رباعيتين عطف على الثلث او ما قبله وهو المص المر فى سورتين وخماسيتين
وهما كهيعص وحم عسق فى سورتين تنبيها على ان لكل منهما اى الرباعية والخماسية

اصلا لجعل من الرباعي وهو النهر الصغير وسنجل من الخماسي وملحقا بهما كقرد د
من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولكونه ملحقا به اظهر داله ولم تدغم لان الملحق
لابد عنم ومعناه المكان الغليظ المرتفع وحجفل من الملحق بالخماسي بزيادة النون
ومعناه الغليظ الشفة لهذه الفايدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها
مزدة الى قوله ولعلها فرقت مع ما فيه اى في التوزيق بين اعادة التحدى وتكرير التنبيه
على اعجاز القران والمبالغة فيه اى في كل من التحدى على السور والتنبيه والاولان يحصلان
بالتكرير مرتين او ثلثا والاخيرة بتكثير التكرير والمعنى اى المراد ويحصل ما يستفاد
ان هذا المتحدى به اشارة الى القران مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها اى
من تلك الحروف واخواتها كذا اى التحدى به يعنى ان لفظ المؤلف منها اما خبر مبتدا
او مبتدا خبره كذا وقيل هى اسماء للسور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات
معروفة التركيب وجه الاشعار ما ذكروا ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها
بقدر الامكان مناسبة بين المعانى الاصلية والعلمية عند التسمية وقد يلاحظ تلك
المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كان السور كلها مركبة من حروف
مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور وكان ذلك
لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى هذه الاسماء منها فاذا اطلقت
عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القران نوعا واحدا من لغة
واحدة كان الاشعار بكون بعض سورة كلمات بخربية معروفة التركيب من مسميات
هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك مقدرتهم بالحركات الثلث في الدال القدرة
دون معارضتها اى عندها وفي ادنى مكان منها واستدل عليه بانها لو لم تكن
مفهمة على صيغة المفعول من الافعال عبر بها تنبيها على ان لا دخل للراى في موقعها
بل بحسب استفادتها من الغير كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل الى اخر الاستدلال
اقول يرد عليه انها مفهمة لبعض دون بعض فان اراد بقوله لو لم تكن مفهمة
لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة اولا يلزم من انتفاء كون الخطاب بها كما ذكر
عدم كون القران باسره بيانا وهدى وانما يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب
حقيقة اعنى الرسول عم وهو ممنوع لجواز ان يكون سرا بينهما يفهمه بطريق من الطرق
غير متعارف واما التحدى فلا يجب ان يكون لكل جزء منه دخل فيه ولو سلم
فالتحدى بها يحصل بمجرد تلفظها مع قطع النظر عن تصور معانيها لما عرفت وان
اراد الفهم في الجملة فالملازمة مسلمة لكن ثبوت الفهم وهو انتفاء التقدم ثم وانما
يثبت لو لم يفهم الرسول عم وعدم فهمه ثم كما عرفت فان قيل فهمه بطريق غير متعارف

يخالف قوله تعالى بلسان عربى مبين قلنا يكفي كون اكثره كذلك ولو سلم فيكفي
كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات ولو شرط فهم المراد يخرج كثير من الالفاظ
القرانية والايات فقوله فظاهر انه ليس كذلك ظاهر انه ليس كذلك ولعل صيغتي التضعيف
اعنى قيل واستدل اشارتان الى ما ذكرنا لا يقال لم لا يجوز المقصود بهذا السؤال
ابطال ما ذكر من الاستدلال باختيار الشق الاخير ودفع ما ذكر في ترتيبه
يعنى يختار ان المراد غيره ولا بطلان لان الاية لا تقتضي الوضع اللغوى بل
الاستعمال عندهم وهو موجود في هذه الاسامي لجواز ان تكون اى الاسامى
الدالة على المقطعات مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام على متعلق بالتنبيه
او الدلالة وهي تفسير له واستيناف كلام اخر كما قاله قطرب وهو من افاضل
تلاميذ سيبويه قال محمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانف كلاما
فمن شانه ان يأتوا بشيء غير الكلام الذى يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها
للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الجديد واشارة عطف على
مزيدة الى كلمات هى اى تلك الالفاظ ماخوذة منها اى من تلك الكلمات اقتصرت
هكذا في النسخ التى راينا ها والظاهر انه سهو من الناسخ لان اقتصر مبنى للمفعول
وعليها قايم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في
قوله قلت لها قفي فقالت قاف اى وقفت او اقف وبعده • لا تحسبي انا نسينا
الايجاف • هو من متول قلت والايجاف اسراع المركب ونحو ذلك في ساير الفواتح
كما قيل معنى المر انا الله ارى ومعنى الم انا الله اعلم وارى او الى مدد اقوم عطف
الى كلمات كما قال ابو العالية متمسكا بما روى اصل الحكايت ما قال ابن عباس رض
مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله عم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم اتى اخوه حيى بن اخطب وكعب الاشرف فسالوه عن الم وقالوا الم الله
لا اله الا هو الحق اتاك من السماء فقال النبى عم نعم كذلك نزلت قال حيى ان كنت
صادقا انى لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف كيف تدخل في دين
رجل دلت هذه الحروف الجمل على ان منتهى امره احدى وسبعون سنة فضحك
رسول الله عليه السلام فقال حيى فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيى
هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا فقال نعم الر
قال حيى هذا اكثر من الاول والثانى نحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك
الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال نحن نشهد
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى باى اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر

اما انا فاشهد ان انبيائنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون
فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا
اشتبه علينا امرك فلا ندرى ابالقليل ناخذ ام بالكثير فان تلاوته اياها بيان
لوجه دلالة ما ذكر على المط بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل فى معرض
الجواب عن سؤالهم عليهم متعلق بتلاوته وتقريرهم على استنباطهم حيث
لم ينههم عن ذلك دليل على ذلك اما دلالة التلاوة عليه فظ واما دلالة التقرير
فلانه احد اقسام السنة المعدودة من الادلة الاربعة وهذه الدلالة وان
لم تكن عربية الى جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية لانتفاء الوضع
العربى فى تلك الالفاظ والقران انما انزل على لغتهم حتى العرب اى حتى بين العرب
تلحقها اى هذه الدلالة تلك الالفاظ بالمعربات فالاسناد مجازى كالمشكاة
وهى فى لسان الحبشة كوة يكون فيها المصباح والسجيل وهو الطين المتحجر اصله
سنك كل والقسطاس وهو الميزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على
اشارة مقسما بها حال عن الحروف المبسوطة لشرفها من حيث انها بسائط اسماء
الله تع ومادة خطابه وهذا مذهب الاخفش حيث قال ان الله تع اقسم بالحروف
المعجمة لشرفها وفضلها لانها مبانى كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومبانى اسمائه
الحسنى وصفاته العليا واصول الكلام الامم بها يتعارفون ويذكرون
الله تع ويوحدونه ثم اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول
قرأت الحمد وتريد السورة كلها فكانه تع اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب
هو الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ هذا اى خذ هذا الذى ذكرنا فى ابطال الدليل
بطريق النقض التفصيلى ولما لم يلزم من ابطال الدليل ابطال المدلول اراد
ابطاله ايضا بطريق المعارضة فقال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى
ما ليس فى لغة العرب لان التسمية بثلثة اسماء نحو الم الر فصاعدا نحو المص
كهيعص ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى باعتبار كون الاسم جزءا خارجيا
من الكل غير ممتاز عنه فى الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب
لا ريب فيه الى اخر السورة واسم هذه السورة الم انجه ان يقال الاسم متحد
مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان
موضوعا لنفسه بالضرورة وقيل هو مبنى على توهم ان الجزء لا يغاير كله
والا لغاير جميع الاجزاء فغاير نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى نظ لان
الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه ويستدعى تاخر الجزء عن الكل من حيث

ان الاسم

ان الاسم يتاخر عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث هو جزء متقدم على الكل فيلزم
الدور لان الاسم الذى هو الجزء لكونه موضوعا للمسمى الذى هو الكل يتوقف
عليه والكل من حيث كونه كلا موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه
لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو الدور لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة
للتنبيه والدلالة على الانقطاع جواب عن نقض التفصيلى برد ما ذكر فى معرض
السند لزيادة التوضيح والتحقيق تقريره انك قد اعتبرت فى هذه الالفاظ
اجتماع امرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وهو فاسد اما
الدلالة على الانقطاع فلان تلك الالفاظ لم تعهد فى كلام العرب مزيدة لها
حتى لو عهدت لها لكفى ذلك بلا اقتضاء ان يكون لها معنى فى حيزها واما الاستيناف
فلا تختص تلك الالفاظ بل يلزمها وغيرها من فواتح السور التى ليست اسماء الحروف
ولا يقتضى ذلك اى كونها للاستيناف ان لا يكون لها معنى فى حيزها فان ما عداها
من الفواتح المستأنف بها لها معان مفهومة ولم يستعمل للاختصار من كلمات
معينة فى لغتهم جواب عن قوله او اشارة الى كلمات الخ وتقريره ان الاشارة
انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء فى كلام العرب للاختصار منها وهو مم فلما
ورد النقض بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما
قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف المدلول عليها بالاسماء منبع الاسماء
اى اسماء الله تع الا يرى انه عد كل حرف من كلمات متباينة فانه عد الالف تارة من
الالاء وتارة من الرحمن وتارة من الله وهكذا اللام والميم لا تفسير لمعانى هذه
الالفاظ وهو عطف على قوله فتنبيه ولا تخصيص لهذه الالفاظ بهذه المعانى يعنى
الالاء او اللطف والملك وغير ذلك اذ لا تخصص لفظا ولا معنى ظرفان او تمييزان
والمعنى على الاول ظ واما على الثانى فهو ان اللفظ لا يقتضى اختصاصه بالمعنى
ولا المعنى يقتضى اختصاصه باللفظ ولا لحساب الجمل عطف على للاختصار
وابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة
الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت تلك الاسماء فى كلام العرب حتى يلحق
بالمعربات لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك فخرج الجواب عن قوله و
هذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ والحديث لا دليل فيه لجواز انه عم تبسم تعجبا
من جهلهم جواب عن تمسك ابى العالية اقول فيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه بل
بما بعد التبسم ومن تلاوته اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على
استنباطهم كما اوضحناه سالفا وكما جاز كون تبسمه عم لما ذكر جاز ايضا

كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بان فوائده التلاوة والتدبر
فتدبر واستقيم وجعلها مقسما بها جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة
مقسما بها فانه وان كان غير ممتنع في نفسه لكنه بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يحوج
الى اضمار اشياء بلا دليل عليها من فعل القسم وحرفه وجوابه والتسمية بثلثة اسماء
الخ جواب عن المعارضة بقوله ان القول بانها اسماء السور يخرج الى ما ليس في لغة
العرب الخ وناهيك اى حسبك وكافيك اسم فاعل من النهى كانها تنهاك من طلب دليل
سواها والمسمى هو مجموع السور والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ويؤدى
الى اتحاد الاسم والمسمى اما ربطه بالترتيب الاول له فبان يقال ان المسمى هو مجموع السورة
من حيث المجموع لا من حيث تفاصيل الاجزاء والاسم جزء معين من السورة فلا يلزم
من وضعه له وضعه لنفسه فلا يلزم اتحاد الخ واما ربطه بالثانى فبان يقال مغايرة
الشيء للشيء لا تقتضى مغايرته لجميع اجزائه فلا فساد في كون الجزء مغاير الكل
فلا يلزم من كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزءها اتحاد الاسم والمسمى
وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور جواب عن قوله
ويستدعى تاخر الجزء الخ وتقريره ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العينى
والعلمى واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل قد يكون
جزءا للمسمى كما في ساير الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامى
الحروف فيجب تاخره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتاخر بالقياس الى
مسماه واما وصف الاسمية فمتاخر عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع
اسما اجتمع فيه جهتان التقدم والتاخر واذا اختلف الجهتان اندفع الدور فان
قيل وقوعها اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا تاخرت الاسمية لزم
تاخر الجزء اجيب بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل فلا محذور وفيه
والوجه الاول اعلم ان المص ذكر وجهين في صورة الارتضاء ثم ذكر وجها آخر
بصيغة التضعيف وههنا خص الاول بالترجيح وكان مقتضى الظ ان يذكر وجها
لترجيح الاولين على الثالث ووجها لترجيح الاول على الثانى ايضا فاما ان يقال الوجه
الثانى قريب من الاول بل قد يعد من توابعه وفوائده كما ذكره المحققون من شراح
الكشاف ويفهم من سوق كلام المص ايضا فالوجه المذكور ههنا لترجيح الاول
وجه لترجيحه ايضا او يقال ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق لطايف التنزيل
من الاشارة الخفية والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة اشارة الى وجه
رجحانه على الثالث بناء على ما اعترض به صاحب التقريب واما وجه رجحانه على

الثالث فيفيده قوله واسلم من لزوم النقل من اسماء الحروف الى اسماء السور
وهو مخالف للاصل وموجود في الثالث واسلم من وقوع الاشتراك فان اكثر
الفواتح تشترك فيها عدة من السور كالم والر وحم وهو خلاف الاصل بحيث رجح
النحويون عليه مع كونه خلاف الاصل ايضا خصوصا في الاعلام خصوصا وضع
واحد فانه لو تعدد لوجد عذر ما فانه اى وقوع الاشتراك خصوصا على هذا
الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وهو تمييز الشخص عما عداه فان
قيل العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد معها الايقاظ وايضا احتيادها موافقة للجمهور
اجيب عن الاول بان الايقاظ مع العلمية تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة
وعن الثانى بوجهين احدهما ان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين وثانيهما
ان قولهم مأول بما ذكر صاحب الكشاف انه نظير قول الناس فلان يروى قفا نبك
وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قرأت فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله
ويوصيكم الله وفي اولادكم والله نور السموت والارض وليست هذه الجمل باسامى
القصايد وهذه السور والآى وانما تعنى رواية القصيدة التى ذلك استهلالها
وتلاوة السورة والآية التى تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من قصده
التسمية واستعيد منها ما يستفاد من التسمية قالوا على ذلك سبيل المجاز دون
الحقيقة وقيل انها اسماء القرآن عطف على قوله وقيل هى اسماء للسور يعنى المجموع
لا القدر المشترك والا لزم اتحاد الاسم والمسمى او التخصيص بلا مخصص و
ولم يرده بالترادف ايضا خلاف الاصل لان قصد التعظيم الحاصل من كثرة
الاسم فانها تدل على شرف المسمى بسيط عذر للصير اليه ولذلك اخبر عنها بالكتاب
قوله والقرآن عطف تفسيرى للكتاب اذ لم يخبر عنها بالقرآن ولعله اراد بامثر لهما
اد علم بالاستقراء ان اسماءه تع تدل على تعظيمه او تنزيهه او ما يرجع اليهما
والفواتح ليست كذلك وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
بالقرب منه روية عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال فى كل كتاب سر وسر الله
فى القرآن اوايل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود رض انهم قالوا الحروف
المقطعة من المكتوم الذى لا يفسر وعن على فى كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب
حروف الهجاء ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه الشافعية من تاويل المتشابهات
اوله وصرفه عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله
ورموز لم يقصد بها افهام غيره اى غير الرسول عم ولما كان هذا محتاجا الى
المقربية بينهما بقوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فلا وجه لحمل كلامهم على ما يفضى

الى القول بالبعيد وقد يجاب عنه بان فائدة الخطاب بالمتشابه ابتداء الراسخين
بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتداء الجهال بالجمل
على تحصيله والامعان فى طلبه لان ابتلاء كل فرقه انما يكون بما هو خلاف
هواها ومتمناها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل
المعربات وان سكونها لعدم العامل وبيان وجوه وقوعها فواتح من المقبول
والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها فى الاعراب واوردت
احتمالات ثلثا على تقدير اسميتها وثلثا على تقدير ابقائها على معانيها مع
ان الوجوه المذكورة احد عشر لانه ادرج وجوها خمسة منها فى جعلها اصواتا
منزلة منزلة حروف التنبيه كما سيظهر ان شاء الله تع حيث قال فان جعلتها
اسماء الله تع والقران او السور اى حملتها على واحد منها واولتها به كان لها حظا
من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر فان ما تاتى بعدها ان صلح لهما
يحمل على واحد منها كقوله تع الم الله لا اله الا هو وقوله تع الم ذلك وقوله تع
طسم تلك ايات القران وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتداء او النصب رفع
عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم على طريق الله لافعلن بالنصب فان تقديره
اقسم بالله لافعلن حذف الباء وانتصب المقسم به بالفعل المضمر لان مدخول
الباء متعلق للفعل فاذا حذفت بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب
نصبه بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت من زيد واستغفرت من الذنب واستغفرت
الذنب وذلك مطرد كلامهم الا انهم لم يجدفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون
حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن فان قيل لا وجه لهذا
الاحتمال اذ قد وقع القران والقلم بعض هذه الفواتح محلوفا بهما ومجرورين
مع وحدة المقسم عليه فلا وجه للعطف لمخالفة الثاني فى الاعراب ولا لكون
الواو للقسم لما ذكر الخليل وسيبويه ان القسمين اما ان يشتركا فى المقسم عليه
الواحد اولا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه
قلنا خالفهما بعض النحاة كما نقله ابن حاجب ولعل المص تبعهم ولو سلم
فالمفهوم من كلامهما على ما نقل فى الكشاف الاستكراه لا الامتناع حتى قال
المحققون من شراحه انما لم يمنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد القرائن على
ان العبارة ليست نصا فى عموم الفواتح او غيره عطف على فعل القسم اى
او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر او الجر عطف على النصب او الرفع على اضمار
حرف القسم الله لافعلن بالجر لم يذكر المثال بينهما على قلة الاستعمال ولم ينقل على

اضمار الباء كما فى الكشاف لان تخصيص الباء محتاج الى الاعتذار باصالتها فى القسم
وكثرة استعمالها فيه والفرق بين الاضمار والحذف ان الاثر يظهر فى الاول دون
الثاني ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيلي فقال و
ويتاتى الاعراب لفظا والحكاية وهي ان تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته
الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدات بالحمد لله وقرات سورة انزلناها الى
غير ذلك فيما اى فى فواتح كانت مفردة نحو ق ون وص فان كلا منها يجرى
فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل ففيها ايضا يجرى تلك الوجوه
ويتاتى الحكاية ليس الا اى ليس الاتي شيئا الا الحكاية فيما عدا ذلك اى فيما لم يكن
مفردة ولا موازنة لها نحو الم وكهيعص مثلا وسيعود اليك فى تفسير اوايل
السور المفتتحة بها ذكره اى ذكر اتصافها بوجوه الاعراب وبالحكاية مفصلا ان شاء الله تع
مفصلا صفة لمصدر يعود او حال من ذكره وان ابقيتها على معانيها عطف على
ان جعلتها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف برفع المؤلف على الحكاية كان فى
حيز الرفع بالابتداء او الخبر بناء على ما مر من قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما
اذا كان ما بعده صالحا للمبتدائية والخبرية نحو ذلك الكتاب وتلك ايات القران
فظ واما اذا لم يصلح له قدر الخبر او المبتدا كما مر وان جعلتها عطف على ان قدرت
مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا لفظا ان كانت مفردة او موازنة لها
والا محلا على اللفظين المذكورتين فى الله لافعلن من النصب بتقدير فعل القسم
وحذف الحرف الجر باضمار الحرف جعلتها عطف على ان جعلتها بها او على ان قدرت
وان ابعاض كلمات كما روى عن ابن عباس له اربع روايات او اصواتا منزلة منزلة
حروف التنبيه يندرج فيه الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبق ذكرها احدها
ما ذكره بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ وثانيها ما قاله قطرب وثالثها
ما قاله ابو العالية ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق الخ وخامسها
ما روى عن الخلفاء وغيرهم فيحصل الاستيفاء بجميع الوجوه المذكورة ثم لما
فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذى هو الاصل شرع فى بيان حالها
بالنظر الى الفصل فقال وتوقف عليها وقف التام الوقف قطع الكلمة عما بعدها
فان كان على كلام مفيد فحسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافى
والا فهو التام ولذا قال اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وصوره عدم
الاحتياج اليه يظهر من التامل فيما سبق ثم لما فرغ عن بيان حال نظمها
ويظهر اثرها فى ذواتها شرع فى بيان حال خال عن اثر ظاهر فقال وليس شيء

منها اية عند على الكوفيين واما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص
وطه وطسم ويس وحم اية كانه الرواية الصحيحة عنهم والا فقد قال الفاضل
الطيبى الذى يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح فى السور كلها ايات عندهم
من غير تفرقة بينهما وقال صاحب الكشاف قول فى بعض الحواشى على قوله اما الم
فاية فيه بحث لانها فى سورة ال عمران ليست باية وبين الروايتين بون بعيد
وحم عسق ايتان حم اية وعسق اية والبواقى وهى المر والر وطس وص وق
ون ليست باية عندهم ولما ورد ان هذا ترجيح بلا مرجح دفعه بقوله وهذا توقيف
لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا
فيه قلنا مبنى الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا اية
قال بكونه اية ومن لا فلا **ذلك الكتاب** ذلك اشارة الى الم لا باعتبار مجرد لفظ بل
اريد به المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القران لان اريد به ما سوى ذلك
من المحتملات لامتناع حمل الكتاب عليه ولما ورد عليه ان ذلك ليس الا للاشارة
الى البعيد وما ذكر ليس ببعيد دفعه بانه البعيد لوجهين واشار الى الاول بقوله
فانه لما تكلم به وتقضى يعنى انه اذا تكلم به وتقضى كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار
ملاحظة البعد فيما دل عليه بسبب تقضيه فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والى الثانى
بقوله او وصل من المرسل الاعلى رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه اعترض
عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه
النبى عم بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده كالسامع لكلامك ورد هذا اولا
بانه خلاف الظ ولا يفهم من العبارة وثانيا بانه ان اراد باللفظ الذى وصل
الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد جميع
السور او المنزل فقبل ان يصل اليه هذا كان ذلك على حاله لا يقال اراد لفظ
الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول الرجوع
اليه من هذه الحيثية رجوع الى مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثانى او قبل
وصول مسماه من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال
ان القران نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما ليلقيه على
غيره ويوصله اليه لاحظ فى تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه فكانه قال
او اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه جواب لما يقال اى يشار به
الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا ابقى ذلك على ظاهره
وفسر الم بالسورة او القران كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد المشار اليه

عن مرتبه

عن مرتبة كل ما سواه كما يعطفون بثم للاشعار بتفاوت المراتب او فسر الم بالمؤلف
من هذه الحروف فلا اما الاول فظ واما الثانى فلانه صادق على البعض حقيقة
ولا شك انه واصل منه اليه قبل وصول ذلك وتذكيره اى ايراد اسم الاشارة
الموضوع للمذكر اذا اريد بالم المؤلف او القران ظ واما متى اريد بالم السورة فانما
هو بتذكير الكتاب فان الم وان كان علما للمنزل مخصوص ليس فيه تانيث اصلا لكن
لما اشتهر فى المتعارف التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حقه ان يعبر عنه بها
فيقال سورة البقرة مثلا ولما قصد بوضع العلم تميزه عن ساير السور لوحظ
كونه سورة فى وضع العلم فكان قوله الم فى قوة هذه السورة فحقه ان يؤنث
فانه صفته او خبره وعلى التقديرين يعتبر المطابقة بينهما تذكيرا وتانيثا الذى
هو هو الظ انه صفة الخبر وحال الصفة يعرف منه بطريق الاولوية او الى الكتاب عطف
على الى الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب فيكون صفة لذلك قطعا بلا احتمال للخبرية
ولا يرد عليه الاشكال السابق لظهور البعد هنا اذ المراد به اى بذلك الكتاب الكتاب
الموعود انزاله بقوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية فى سورة المزمل
وهى من السورة النازلة فى مبادى الوحى ونحوه من الايات الدالة على ذلك كقوله تع
سنقرئك فلا تنسى او فى الكتب المتقدمة عطف على بقوله تع وايا ما كان يصح الاشارة
اليه بلفظ البعيد هذا هو الموافق لسوق كلام المص دون ما قيل ان قوله فانه
لما تكلم به الخ جواب عما يقال كيف اشير بما وضع للبعيد الى المذكور انفا وتقريره
من وجوه الاول والثانى مامر والثالث ان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب
الموعود بما ذكر من الوجهين وانما اخر هذا الجواب لكونه غير مرضى عنده والا
فمقتضى ترتيب البحث ان يقال لا نم انه اشارة الى الم ولو سلم فهو فى حكم البعيد
لانه موافق لكلام الكشاف ذكره شارحه هناك كما يظهر لمن له ادنى من الادراك
وهو اى الكتاب مصدر كالخطاب سمى به المفعول للمبالغة كرجل او فعال بنى للمفعول
كاللباس بمعنى الملبوس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم
عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب اقول فيه مصير الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب
فى اصل اللغة بمعنى المجموع مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع وانه حقيقة
المنظوم عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد هجر هذا المعنى فى العرف العام واشتهر
الكتب والكتابة فى معنى الخط ولم تم فانعكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه مبنى
عليه ومنه الكتيبة وهى العسكر سمى بها لاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم **لا ريب فيه** معناه جواب عما يقال كيف صح

نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين وتقريره ان معنى نفيه انه لوضوحه اي لظهور
حاله وشانه في كونه معجزة وسطوع اي ارتفاع برهانه على كونه من عند الله تعالى قوله
لوضوحه علة قدمت على معلولها الواقع خبر الانه وهو قوله بحيث لايرتاب العاقل
وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لايرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وجعله متعلقا
بالنظر الصحيح يأباه النظر الصحيح بالعاجز الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز فمن ارتاب
فيه فاما معدوم العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين يكون وجود ريبه
بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود من غيره
بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احد
الايرتاب فيه وهو معنى صحيح لايقدح فيه ارتياب من لاعبرة به والدليل على ان مراد
المص ما ذكرنا انه ايد الكلام السابق بقوله الايري الى قوله تع وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا الاية الى ان قال محقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل
للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس تخصيصا النفي الريب كما توهم فانه ما ابعد الريب
عنهم اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم اقول يرد عليه اولا ان ظ هذه الاية لا يفيد
القطع بوجود ليلايم قوله لان احدا لايرتاب فيه فيحصل التأييد بل المناسب
ان يؤيد بقولهم ان هذا الا اختلاف ما هذا الا افك مفترى ما هذا الا سحر ونحو
ذلك وثانيا ان قوله فانه ما ابعد الريب لايلايم ذلك بل الملايم ان يقال فان
ان ههنا بمعنى اذا او يقال فانها للتوبيخ على الارتياب وتصويرا انه مما لا ينبغي ان
يثبت لكم الا على سبيل العرض والتردد لوجود القالع عن اصله او يقال غلب
على المرتابين غير المرتابين قطعا اعني الذين لاقطع بارتيابهم ممن يجوز منهم
الارتياب عدمه ويمكن الجواب عن الاول بان القطع بوجود الريب كما انه
ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه ووجه اختياره
وجود لفظ الريب فيه وبهذا يجاب عن الثاني ايضا فتدبر بل عرضهم الطريق
المزيح اي المزيل له اي الريب والنجم في الاصل الوقت المضروب يقال نجمت المال اذا
اديته نجوما واريد ههنا ما نزل في الوقت والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة
والمجال موضع الجولان وقيل لدفع الاشكال معناه لاريب فيه للمتقين وهدى
حال عن الضمير المجرور في فيه لانه في معنى المفعول لا عن المستتر في الظرف
لافضائه كون الريب هدى ولما ورد ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون
عاملا في الحال وهو ههنا لايستقيم دفعه بقوله والعامل فيه اي في هدى
الواقع حالا الظرف الواقع صفة للنفي يعني العامل في ذلك الظرف لانه

الواقع صفة والعامل حقيقة في الضمير المجرور لما عرفت في انعمت عليهم بل
حاصل معناه فكانه قيل لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولعل هذا هو
السر في الاطناب والا كان يكفي ان يقول والعامل فيه ويريد لفظة فيه او
يقول والعامل الظرف ورد هذا القول اولا بان الغالب في الظرف الواقع
بعد لا النفي الجنس كونه خبرا وثانيا بان المناسب لمقام المدح العموم لا
الخصوص بانه نائب عن وصل للذين بالمتقين اذ المعنى لاشك في حقيته
للمتقين المصدقين بحقيته ولايخفى ما فيه ورابعا ان النفي يتوجه الى القيد
فيختل المعنى اذ يلزم وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولايندفع هذا
بما قيل ان الحال قيد للنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان
ظاهرا وان النفي متوجه الى القيد فيفسد المعنى لانه اثبات لما هو منشاء
الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال وان اريد الرد على غير
فلا مشاحة ولا جدال سمي به الشك اي عدل عن معناه المصدري واستعمل
في معنى الشك مجازا في هذا الموضع ونظايره ولو اريد معناه الاصلي لقيل لاريب
له كما يقال لاريب لزيد لانه اي الشك يقلق النفس ويزيل الطمانينة بيان
لعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر السبب وارادة السبب وفي الحديث ورد
استعمال الريب في اصل معناه مغايرا للشك حيث قال عم دع ما يريبك اي
يقلقك الى ما لا يريبك اي ذاهبا الى ما يطمئن قلبك فان الشك اي كون الشيء
في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح ريبة اي مما يقلق له النفس الزكية وتضطرب
معه والصدق اي كونه صادقا صحيحا طمانينة اي مما تطمئن له يعني اذا وجدت
نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينته
فيه علامة كونه حقا وصدقا ووجه الاستدلال ان حمل الريبة على الشك
يقتضي التغاير بينهما وايضا جعلها مقابلة للطمانينة دليل كون معناها القلق
والاضطراب قال المولى الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه
فان الكذب ريبة وما سلف لايصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشاف
هما ممنوعان اما الدراية فقد بين المص وجه المعنى بما لا مزيد عليه واما الرواية
فلان احدى الروايتين لاتبطل الاخرى اقول هذا القدر لا يغني فيما يتعلق
بالرواية ولايشفي بل التحقيق ان يقال ذكر الامام الزيلعي والشيخ شهاب الدين
رحمه في تخريج احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في احر الطب والحاكم في الاحكام

وفي البيوع ورواه ايضا الطبراني والبزاز ومنه اى من هذا القبيل وهو
استعمال المسبب في السبب ريب الزمان لنوايبه اى مصايبه فانها ايضا
تعلق النفس وتزيل الطمانينة هدى للمتقين يهديهم الى الحق اى يرشدهم
الى طريقه وهو الصراط المستقيم والهدى المذكور ههنا مصدر في الاصل
من هدى المتعدى وان جاء من اللازم ايضا بمعنى الاهتداء وقد استعمل
ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وجد الايصال
بالفعل اولا اما التقييد باللطف فلما مر وتركه ههنا اتكالا عليه واما الاطلاق
في الايصال فلانه الاصل ولا دليل على التقييد كما سيظهر عن قريب انشاء الله تع
وقيل القايل صاحب الكشاف الدلالة الموصلة بالفعل الى البغيه ومن زعم
ان مراده التي من شانها الايصال حصل الوصول بالفعل اولا فقد اخطاء
وقد استدل القايل بوجهين ذكر بقوله لانه جعل مقابلا الضلال في قوله تع
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر
في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض
بان المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم اما تجوزا او
اشتراكا وكلامنا في المتعدى ومقابله الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز
ان يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى البغيه لا يجعله فاقدا للمطلوب واجيب بانه
لا فرق الا باللزوم والتعدى فاذا اعتبر الوصول في اللازم اعتبر في المتعدى
قطعا اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان
طريق من شانه الايصال اليه صرح به التفتازاني حتى القائل فانه قال في الافعال
ضل كمراه شد فمقتضى المقابلة كونه معنى الهدى اللازم وجدان طريق من
شانه الايصال ومعنى الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثاني بقوله
ولانه لا يقال في مقام المدح فلان مهتدى الا لمن اهتدى اى وصل الى المط
اذ لا مدح الا بالوصول اليه واعترض بان استعداد الكمال والتمكن من
الوصول ايضا فضيله يستحق عليها المدح وبان المهتدى في مقام المدح
يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان ينتفع به كان في حقه كالعدم اذ لا اعتداد
بالوسيله عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم
الوصول نقيصه يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول
بالاختيار واما اذا كان بصدد الوصول او مجدا في الحصول فلا وعن الثاني
بان الاصل في الاطلاق الحقيقه فلما استعمل المهتدى هناك في الواصل كان

حقيقه

حقيقه واقول كون الاصل في الاطلاق الحقيقه انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة
وكون المقام مقام المدح قرينة ظاهرة على التقييد ثم عورض الدليلان بقوله
تع واما ثمود فهديناهم واجيب عنه بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضه
اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى اى اثروه عليه ورد
بان الاصل الحقيقه ودفع بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها تبادر منه غير ذلك
وهو انه كونه مجازا فيه اقول لولاها ايضا لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة
لما مر لكن لا ولم يذهب الى التقييد غير الزمخشري فانه اختاره في الكشاف بناء
على ما ذكره من الدليلين واضعف منهما مخالفا لجمهور ائمة التفسير منهم
رئيس المفسرين ابن عباس رض والامام الهدى وشارح تاويلاته الامام ابو بكر
السمرقندي والامام القرطبي والامام الرازي والراغب وصاحب لباب
التفاسير وغيرهم من المحققين المحققين وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية و
ابن الاثير وابن القطاع والجوهري والفارابي وصاحب القاموس وغيرهم
من الحفاظ المتقنين فانهم اطبقوا على عدم التقييد بالوصول ثم لما ورد ان
تعلق الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين المهتدين عار عن الفائدة وعلى تقدير
افادته دلالة الكتاب عامه للمتقين وغيرهم كما قال تع هدى للناس فاوجه
التخصيص بهم اجاب ببيان وجهه بطريقين بحيث يعلم منه كونه مفيدا حيث
قال واختصاصه المستفاد من لام التخصيص بالمتقين الخ اعلم ان توضيح
وجهي الجواب والتفرقة بينهما يحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر
بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو في اللغة بمعنى الناصب
والذاكر وما به الارشاد حتى يقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او
العالم ولما تعذر ههنا الاولان تعين الثالث الثانية انك ستوقف الى المتقي
يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن وعلى المجتنب عما يشغله عن الحق عز وجل الثالثه
انك اذا اعتبرت عن شي بما فيه معنى وصفية وعلقت به معنى مصدريا في صيغه
فعل او غيرها المتبادر الى الذهن من تعلقه به اتصاف ذلك المتعلق بما عبر به
عنه قبل اعتبار التعلق كما يقال فيه شفاء للمريض وهدى للضال فلو قيل
شفاء للصحيح وهدى للمتقين كان مجازا باعتبار المال فلم يصح الا بالتاويل
حتى اذا اريد الهداية التي بها حصل هذا الاهتداء فانما يعبر عن المتعلق بما يكون
عليه حال اعتبار تعلق الهداية به فيقال هداية زيد او الضال اذا عرفتها فاعلم
ان الجوابين يشتركان في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصفه كونه هدى

بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به
الارشاد ويفرق بان مدار الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث
يحتمل كلا من المعاني الثلثة واعتبار المجاز بحسب المال بجعل المعنى هدى للمتقين
المهتدين بذلك الهدى ومدار الثاني على ارادة المعنى الاول من المتقين وجعل
المعنى هدى للمتقين المهتدين بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه من المرتبتين فلا
فلا مجاز فكانه قال في الاول لانهم المهتدون الى ما هم عليه من صفة التقوى
به اى بذلك الكتاب والمراد بهذه المنتفعون في حصول التقوى لهم بنصبه اى نصب
الله تع اياه دليلا على ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه وهو تصحيف
وان كان دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل على وجه
الدلالة والعقل الذي به الاستدلال موجود في الفريقين فيعمهما الدلالة
بالضرورة ونظير ذلك قوله تع انما انت منذر من يخشاها وقوله تع انما تنذر
من اتبع الذكر حيث خص انذاره بهم لانهم المنتفعون به وان عم انذاره كل
مكلف بالنص وبهذا الاعتبار اى اعتبار عموم الدلالة فيه قال تع شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وباعتبار خصوص الانتفاع قال ههنا هدى
للمتقين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقين وفي ظ الايتين
رمزا الى ان المتقين هم الناس كله فمن لا يكون متقيا فكانه ليس من الناس
فكانه قال في الثاني او نقول لا حاجة الى ارتكاب المجاز بل انما اختص بهم لانه
اى الكتاب لا ينتفع بالتامل فيه اى النظر الصحيح في معانيه وحقايقه فان الكتاب
اذا كان دليلا بمعنى ما به الارشاد يكون بمعنى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى المط الا من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهو الايمان بان صقل بالتحقيق
العقل وبازالة وسخ الكفر وصدأ الشرك عنه واستعمله في تدبر الايات اى التفكر
في الادلة التي وضعها الله تع للاستدلال بها على وجوده تع ووحدانيته واتصافه
بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد
ولا وجه لحملها على ايات القرآن لفساد المعنى مع انه لا يلايم قوله والنظر في
المعجزات ليحصل به تصديق النبي عم وتعرف النبوات اى افعال النبي عم و
اخلاقه وصفاته عم ليحصل اتباعه فيكون المعنى رشدا للمؤمنين ينتفعون به
في تحصيل ساير مراتب التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما
مر وتبين بطلان ما قيل في تقرير الثاني ان المراد به التثبيت على ما كان حاصلا
من التقوى يختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب

الاول

الاول ومجاز على الثاني ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع بالتامل فيه على
الايمان فقال فانه اى الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ الصحة في الايمان كالصحة
فكما ان القوام الاشباح بالصحة فكذا قوام الارواح بالايمان فانه اى الغذاء
الصالح لا يجلب نفعا للبدن ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذا الكتاب لا يجلب
نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له واشار اليه اى الى كونه كالغذاء الصالح
بقوله وننزل من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء عن سقم الجهل والضلال الخ الذي
وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه ما يشفي من المرض كالفاتحة وايات الشفاء و
الاولى وفق بهذا المقام ورحمة في العقبى للمؤمنين كالدواء الشافي للمريض القابل
للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم حكمه كمريض لا يقبل
العلاج فان الدواء المفيد في نفسه يزيده مرضا لسوء المزاج والوجه الثاني هو
المختار اذ على الاول لم يحسن جعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح
نصبا او رفعا ولا استئنافا ايضا لان الضالين الصايرين الى التقوى ليسوا
متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام
ثم لما ورد ان فيه مجملا ومتشابها ولا يدلان على المراد بلا بيان من العقل او
السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه
من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك اى لعدم انفكاكه عن بيان تعيين
المراد منه كالعقل والسمع فاذا تبين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون
كذلك لو افاد ابتداء ما يفيده الكتاب والمتقي اسم فاعل ماخوذ من قولهم
وقاه فاتقى اى من مطاوع وقى ففاؤها واو ولامها ياء فاذا بنيت من ذلك افتعل
قلبت الواو تاء وادغمت في التاء الاخرى فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة و
منه فرس واق اذا وقى بحافره ان يصيبه ادنى شيء يولمه وهو اى المتقي في عرف
اهل الشرع لمن يتقي وفي بعض النسخ تقي نفسه عما يضره في الآخرة كما هو حال
ساير الحقايق الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعاني اللغوية مع زيادة قيد
عليها كالصلوة والزكوة والبيع والربوا ونحوها وله ثلث مراتب الاولى تقوى
العوام عن الكفر بالاسلام والايمان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب
والعصيان بالامتثال والاحسان والثالثة تقوى خواص الخواص عن
مشاهدة غير الرحمن بكشف الحجب ومشاهدة الاعيان وقد بينها المص
بما لا مزيد على ذلك لبيان التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك لما كان
في التجنب معنى النفي ناسب استعمال او دون الواو ليفيد العموم حتى الصغاير

عند قوم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك يؤيده قوله عم لا يبلغ العبد ان يكون
من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وفي العبارة اشارة الى
ان المختار ان الاجتناب عن الصغاير لا يعتبر في مفهوم التقوى لا لانها تقع
مكفرة باجتناب الكباير كما هو راى المعتزلة فان امر الكباير والصغاير عندنا
موكول الى الله تع ان شاء عذب وان شاء عفى ولا يكون اجتناب الكبيرة موجبا
لتكفير الصغيرة لقوله تع فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها
لا يخرج عن زمرة المتقين ولا يخرج الانبياء عم عنهم لان الجمهور على انهم
غير معصومين عنها ولو بعد البعثة والحديث على تقدير صحته يحمل على المرتبة
الثالثة وهو اى التجنب المذكور المتعارف باسم التقوى في الشرع كما ان المتقي متعارف
في المعنى المذكور وينتل اى ينقطع عما سوى الحق مما لا يلايم اليه تع وقد فسر المتقون
ههنا على الوجوه الثلثة اما الاول فوجه تعلق الهدى بهم على التفسير به ان
المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من المرتبتين الباقيين
وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي حصل به
ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها واعلم ان الاية يحتمل اوجها من الاعراب الوجه
الاول ان يكون الم مبتدا على انه اسم للقران او السورة او مقدر بالمؤلف
لم يذكر ساير الاحتمالات السابقة لكونها غير ملايمة لقوله وذلك خبره ثم قوله
وان كان اخص من المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير ارتباط بقوله او مقدر
بالمؤلف منها فقط والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لما تقرر في موضعه
ان معنى القضية الحملية ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان
الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص
اخص ثم علل كون ذلك الخبر الم اذا قدر بالمؤلف على وجه يزول به الاستبعاد
بقوله لان المراد به اى بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم ويمتنع الحمل
بل المؤلف الكامل في تاليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة فان
قيل الاشكال باق لان ذلك اشارة الى الخاص الجزئي والصفات المذكورة
كليات وضم الكلي الى الكل لا يفيد الجزئية قلنا نعم لكنها تفيد انحصار موصوفها
في شخص بحسب الخارج وقد ارتكز في العقول وثبت في الاذهان وجود هذا الوصف
يزول بعض منه وتعين كل منه فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك
الصفات ذلك والكتاب صفة ذلك فح يكون ذلك الكتاب خبرا والم ذلك

الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد لانه المتبادر عند الاشارة اليه
وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة او القران بل المؤلف المخصوص بصدق
جنس الكتاب عليه وان قصد الحصر لغا اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب
على القران ط واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب
على الكل والجزء بالاشتراك كما مر والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتدا
محذوف اى هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة
المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم
وذلك خبرا ثانيا او بدلا من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفته على التقدير
ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدا
المحذوف او بدلا من الخبر المفرد ولا ريب في القراة المشهورة بين القراء لا بمعنى
المقابل للمتواترة مبني على الفتح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة ابي الشعثاء
تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره والفرق
بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لكون نفي الحقيقة بالكلية كما هو ادا
ظهر من وهو يستلزم نفي جميع الافراد والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة
فيه اذ المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه فنفيه يستلزم نفي جميع الافراد
ويحتمل لمعنى اخر اذ قد يقصد به نفي الوحدة المجردة عن العدد فلا يصح في الاول
لا رجل في الدار بل رجلان او رجال ويصح في الثاني وصحة الاستثناء في الاول
لا ينافي الاستغراق لجريانه في اسماء الاعداد القطعية الدلالات ولم يقدم
اى فيه حيث لم يقل لا فيه ريب كما قدم في قوله تع لا فيها غول لان تقديم ما حقه
التاخير للتخصيص غالبا وهو لا يناسب المقام لانه لم يقصد به تخصيص نفي
الريب به من بين ساير الكتب كما قصد به ثمة بل قصد ان القران لا مجال فيه
للريبة رد لما يزعمه المشركون لا ان الريب منفي عنه وثابت في غيره او لم يكن
هناك منازع فيه واما ما قال في المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على ان ريبا في
ساير كتب الله وانه باطل فتوجيه آخر وصفته هكذا وقع في بعض النسخ والضمير للريب
ففيه تفكيك لانه عطف على خبره وضميره راجع الى لا كضمير خبره في قوله و
للمتقين خبره ولعل الصواب صفته بلا ضمير والخبر اى خبر لا سواء كان لنفي الجنس
او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا ضير اذ التقدير لا ضير فيه او علينا او عليك
ولذلك اى ولاعتبار حذف الخبر ولكونه منويا وقف على لا ريب اذ به يكون
الموقوف عليه مفيدا تاما ولولاه كان الوقف قبيحا ناقصا على ان متعلق

الضمير للمبتدا ... عصام

محذوف او بو فقه اى بناء على ان لفظ فيه خبر هدى قدم عليه ليفيد التخصيص
لنكرة و التقدير لاريب فيه فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفسه هدى وعلى
هذا يكون ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور اولى والوجه الثالث ان يكون الم مبتداء
وذلك مبتداء ثانى والكتاب خبره فلما ورد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره
فى المبتداء فيلزم ان لايكون ساير الكتب السماوية كتابا دفعه بقوله على معنى
انه الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا يعنى ان المقصود من حصر
الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله بابه ونقصان ماسواه من جنسه هو الذى
يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وماعداه خارج عنه او يكون الكتاب
صفته اى صفة ذلك ومابعده وهو لاريب فيه خبره اى خبر ذلك والجملة
وهى ذلك على الاول وذلك الكتاب لاريب فيه على الثانى خبر الم كما اشرنا اليه
وقد وقع فى بعض النسخ هكذا ويكون الم خبر مبتداء محذوف وذلك خبرا ثانيا
او بدلا على ان الكتاب صفته ولاشك انه تكرار للوجه الثانى واعلم ان قوله
ولاريب فى المشهورة الخ متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغى ان يتقدم
عليه الوجه الثالث ايضا لكنه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة
وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا النقصان ساير السور فانها
المقابلة للكتب المتقدمة فيلزم ارتكاب احد التكلفين الاول انه انما يلزم اذا
الالوحظ الحصر السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظ من حيث انها قران
فلا لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتاب لاساير السور والثانى انه يجوز
ان يراد باسم السورة القران كله مجازا ثم اعلم ان بعض الافاضل قد اعرج
ههنا غاية الاعراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسع مائة وسبعين
وجها من وجوه الاعراب لكن لايخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه
المذكورة فى التجويز لايستقيم فى نفسها وبعضها لايرتبط ببعضها فيجب لنا
نقص تلك الصورة ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بعناية الملك القدير
مائتى الف واربعة آلاف وتسعمائة وستين وجها واذا انضم اليها احتمالات
الذين يؤمنون بالغيب تبلغ الى عشرين مائة الف وتسعة واربعين الفا
وست مائة وجه مع الاستقامة والارتباط والتجنب فى بيانها عن الاقتصاد
التفريط والافراط موافقا كل منها للقواعد والاصول وتصريح العلماء
العظام والائمة الفحول وان كانت الهيئة الصورية لايقف عليها الا واحد بعد
واحد ولايجد السبيل اليها الا واحد بعد واحد والمقصود من ايرادها تنبيه

الغافل

الغافل عن اعجاز القران وابراز الاطمينان للعاقل المتحلى بالعرفان والعجب ان
بعض الوجوه تعرض له المصنف تركته دوما للضبط اذ ليس له بساير الوجوه من
الربط وتركت كثيرا من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ فذلك
برهان واضح على انه كلام القدير العليم سبحان من غلبت كلمته ودقت
فى كل شئ حكمته فاقول وبالله الاستعانة وبيده اعنة التوفيق والاعانة
الم اما ان يقدر بالمؤلف من هذه الحروف او يكون اسم السورة او القران
او اسم الله تع او تقدمة لنوع من الاعجاز او اشارة الى كلمات هى منها او تنبيها
على الانقطاع والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام واجال او ايماء الى الدوام على
ذكر الله تع او سرا من اسراره تع فهذه عشرة وجوه ههنا المص عالامزيد عليه
فاذا قدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا بكونه مبتداء او خبر مبتداء محذوف
او منصوبا باقسم او اذكر او نزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر فهذه
ستة وجوه فان كان مبتداء فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره
او بدلا منه او صفة له وخبره الكتاب او ذلك الكتاب معترضة وخبره لاريب فيه
او ذلك مبتداء محذوف الخبر او صفته وخبره محذوفا او لاريب فيه او خبر
مبتداء محذوف او مبتداء ثانيا حذف خبره او الكتاب او صفته ولاريب فيه
خبره والجملة خبر الاول او الكتاب مبتداء خبره محذوفا او لاريب فيه او خبرا
بعد خبر او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر وخبر
مبتداء محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتداء ثانيا خبره محذوف
او لاريب فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او معترضة على قول من جوز
وقوعها جملة آخر لايليها جملة فهذه خمسة وعشرون وجها وعلى كل منها اما
ان يكون لاريب فيه لنفى الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون
خبره فيه او للمتقين او محذوفا فتصير ستة وعلى كل منها اما ان يكون لاريب فيه
خبر مبتداء محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا او حالا او جملة مستانفة او معترضة
او صفة للمحذوف فيصير سبعة فيضرب الستة فى السبعة يحصل اثنان واربعون
ثم يضرب الخمسة والعشرين فيها يحصل الف وخمسون وجها وعلى كل منها
اما ان يكون هدى مرفوعا بكونه خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف والجملة
اما بدل عن الاول او خبر بعد خبر او مدح او مستانفة او مجردا بكونه بدلا
من ضمير فيه او منصوبا بكونه حالا او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة
وجوه واذا ضربت فى الف وخمسين يحصل عشرة آلاف وخمسمائة وان

كان خبر مبتدا محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا منه او خبرا بعد خبر
او مبتدا محذوف الخبر والكتاب خبره او صفة وخبره محذوف او لا ريب فيه
او خبر مبتدا محذوف الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا ريب فيه او خبرا بعد
خبر او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا
محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة
على القول المذكور فهذه تسعة عشر وجها يجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل
بضربها فيها سبعمائة وثمانية وتسعون وبضرب هذه في العشرة يحصل سبعة
الاف وتسعماية وثمانون وان كان منصوبا باقسم فاما ان يكون ذلك منصوب
المحل على انه صفة لالم او بدل او على الاختصاص او المدح او مرفوع المحل على انه
مبتدا محذوف الخبر والكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر
مبتدا محذوف او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا ريب فيه او خبرا بعد خبر
او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتداء او جملة حالية
او معترضة كما سبق فهذه سبعة عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين والاربعين
سبعماية واربعة عشر وجها وبضربها في العشرة يحصل سبعة الاف ومائة واربعون
وكذا ان كان منصوبا باذكر او بنزع الخافض واما ان يكون مجرورا بتقدير الحرف فاما
ان يكون ذلك مجرور المحل على انه صفة او بدل او منصوبة على الاختصاص او المدح
او مرفوعة على الوجوه المذكورة فهذه ايضا سبعة عشر كما سبق فيحصل من هذه
الاربعة ثمانية وعشرون الف وجه وخمسمائة وستون وجها واذا اضم اليه المبلغان
السابقان يحصل سبعة واربعون الفا واربعون وجها هذا كله اذا قدر الم
بالمؤلف وكذا اذا كان اسم السورة والقران فيصير المجموع مائة الف واحدى واربعين
الفا ومايتين وعشرين وجها واذا كان اسم الله تع بتاتي فيه ايضا الستة الاولى
فان كان مبتدا فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بلا تقدير او بتقدير منزل
ذلك والكتاب صفته او ذلك مبتداء محذوف الخبر والكتاب خبره او صفته وخبره
محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا
او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر
مبتدا محذوف او جملة حالية او معترضة فهذه خمسة عشر يحصل من ضربها في الاثنين
والاربعين ستماية وثلثون من ضربها في العشرة ستة الاف وثلثماية وان كان
خبر مبتدا محذوف فاما ان يكون ذلك خبرا بعد خبر او مبتدا محذوف الخبر او الكتاب
خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف الى آخر الوجوه

فهذه ثلثة عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين والاربعين خمسماية
وستة واربعون وبضربها في العشرة يحصل خمسة الاف واربعماية وستون
وكذا ان كان منصوبا باقسم او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير
الحرف فيحصل من هذه الخمسة سبعة وعشرون الفا وثلثماية واذا ضم اليها
ستة آلاف وثلثماية وجه يحصل ثلثة وثلثون الفا وستماية وجه واذا ضم
الى المبلغ السابق يحصل ماية الف واربعة وسبعون الفا وسبعماية وعشرون
وجها واما اذا كان مقدمة لنوع من الاعجاز فلا يتصور فيه الستة الاولى بل نقول
ابتداء ذلك اما مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره الى آخر الوجوه الاثني عشر
ويحصل بضربها في الاثنين والاربعين خمسماية واربعة وبضربها في العشرة
خمسة الاف واربعون وهكذا في كل من الخمسة الباقية فيحصل من الستة
ثلثون الفا ومائتان واربعون وجها واذا ضم اليه الحاصل مما سبق يكون
المجموع مائتي الف واربعة الاف وتسعماية وستين وجها ثم ان في قوله الذين
يؤمنون بالغيب عشر احتمالات فان الذين اما ان يكون مجرورا صفة للمتقين
او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا على المدح او الاختصاص او مرفوعا
على انه خبر مبتداء محذوف او مبتدا خبره اولئك على هدى والباء في بالغيب
اما للتعدية او للملابسة او للاستعانة وسياتي تحقيقه ان شاء الله تع فاذا ضربت
هذه العشرة الى المبلغ السابق يحصل عشرون مائة الف وتسعة واربعون
الفا وستمائة هذا ما تيسر لي في هذا الباب بعون الوهاب الحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والمآب والاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة بط اللفظ ويشتغل
بدقايق المعاني ولطايف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله تع الالتفات لغة
من المعاني والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها ويقال انها جمل متناسقة
اي مرتبط بعضها ببعض اما بان يظهر فائدة الثواني في الاوايل بان يكون تاكيدا لها
او فايدة الاوايل في الثواني بان يكون نتايج لها وقد اشار الى الاول بقوله تقرر
اللاحقة منها السابقة لانها تاكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف بينها يعني الواو
فان كمال الاتصال يمنع العطف بها كما تقرر في موضعه وبين ذلك بقوله فالم جملة حقيقية
اذا جعل مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف كما مر او حكما اذا اريد بها طائفة
من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ او تقدمه الاعجاز مستقلة
غير محتاجة الى غيرها نزلت منزلة جملة لا محل لها دلت على ان المتحدى به هو المؤلف
من جنس ما يركبون منه كلامهم وهذا على تقدير التعديد للايقاظ وتقدمه الاعجاز

ظ واما على تقدير العلمية للقرآن او السورة فلما مر من ان فى التسمية بهذه الالفاظ
خاصة اشعارا بان القرآن ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات حروفها
بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فى نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى
كتابا وظ ان فيه تقريرا وتحقيقا لجهة التقديم ثم سجل اى حكم حكما لانه الكمال اعلى
مما للحق واليقين ولهذا لما قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال فى حجة تتبختر اتضاحا وفى
شبهة تتضائل افتضاحا وهدى للمتقين مبتداء بما ء اى مع ما يتعلق به اى لهدى
للمتقين مبتداء بالنصب يريد به هو ونحوه جملة رابعة خبر لقوله وهدى للمتقين
تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله فكل واحدة من هذه الجمل الاربع موكدة متقررة
معنى لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قيل من جملة التقديرات
ان يكون الم مفردات معدودة ولا وجه لعطف جملة ذلك الكتاب عليها وان لم تؤكدها
اريد بها فاى فائدة لبيان التقدير قلنا فائدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها
لم يصح العطف ايضا واعلم ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك
الكتاب دفعا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث المبتداء
ذلك وعرف وجعل هدى للمتقين تقريرا وتاكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه
وجعل صاحب التلخيص لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوى وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد
اللفظى وجعل الشيخ عبد القاهر ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد اللفظى ولكل وجهة
لا مشاحة فيها واشار الى الثانى بقوله او يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع
الدليل للمدلول فان قيل ما وجه عدم دخول العاطف بينها ومن اى قسم من
اقسام الفصل قلنا الظ انه من القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون
الثانية جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص وبيانه انه لما نبه اولا
على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم يعنى ان هذا المعنى لما فهم
من الم كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم
منه ان الكتاب البالغ حد الكمال كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك
فقيل لا ريب فيه فلما فهم منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا نقص بما يعتبر به
الشك والشبهة كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين
فلما لزم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى اللزوم وانقطع السؤال والجواب
وبعد ما يوجد فى المجموع هذه النكت توجد فى كل واحد منها نكت ذات جزالة ففى الاولى
الحذف لما عرفت ان الم اما مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف والرمز الى
المقصود وهو الاعجاز مع التعليل فانه يشير بالطف وجه الى ان المتحدى به من

جنس

جنس ما يستطيعون منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فاعجازه ليس الا لكمال
البلاغة الذى لا يقدر عليه الا علام الغيوب وفى الثانية فخامة التعريف اذ يستفاد
منه حصر الكمال فيه وفى الثالثة تاخير الظرف عن ايهام الباطل فانه لو قدم لافاد وجود
الريب فى ساير كتب الله تع وهو بط وفى الرابعة خمس نكت الاولى الحذف اى حذف
المبتداء وهو هو والثانية التوصيف بالمصدر وهو هدى للمبالغة فانه من قبيل
رجل عدل والثالثة ايراده منكرا للتعظيم لافادته انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة
تخصيص الهدى بلام الاختصاص فى للمتقين بالمتقين باعتبار الغاية بمجاز المآل
كما يسمى العصير خلا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف للتقوى متقيا فان
المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما فى قتل قتيلا ويمرض المريض فانه
مريض وقتيل حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به بلا تراخ وقد يكون بطريق الصيرورة
مجردة عن المشارفة كما فى قوله تع ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور
متراخ عن تعلق الولادة المولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان نوع علاقة
المجاز وقوله وتسميته الخ بيان صنفها ايجازا اشارة الى نكتة لفظية وتفخيما لشانه
اى شان المشارف اشارة الى نكتة معنوية وانت خبير بان هذا مبنى على الوجه المرجوح
لما عرفت فى تحقيق قوله واختصاصه بالمتقين اه ان المختار هو الوجه الثانى الذين
يؤمنون بالغيب اما موصول بالمتقين يعنى انه اما موصول به او مفعول عنه وعلى
الاول اما صفة له مجرورة او مدح منصوب بتقدير اعنى ونحوه او مرفوع بتقدير
هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او موضحة او مادحة فنفصل ذلك حيث قال على
انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوى الذى هو
الاجتناب اعنى بترك ما لا ينبغى شرعا من المعاصى والمنهيات سواء كان بمثل الاوامر
ويأتى بالحسنات او لا لدلالتها على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف
كزيد العالم واورد ان اجتناب المعاصى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات
فان ترك الطاعة معصية لقوله تع لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة
مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية ههنا ما يتعلق به نهى صريح وترك المأمور به
منهى عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهى عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها
مترتبة صفة بعد صفة لصفة عليه اى على المتقين والمراد التقوى ترتب التحلية بالحاء
المهملة على التخلية بالخاء المعجمة والتصوير على التفصيل من صقل السيف جلاه
والتشديد للمبالغة وذلك ان كمال النفس الانسانية بتهذيبها من المناهى عن
العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة وتزيينها بالعقايد الحقة والاخلاق

الحميدة والافعال الحسنة والموصوف تنبيه الاول والصفة الثاني او صفة موضحة
عطف على مقيدة ان فسر التقوى بمعناه الشرعي اعني ما يعم فعل الطاعة
باسرها وترك المعصية باجمعها ووجه ايضاحها ان مفهومها مفهوم الموصوف
مع زيادة تفصيل وبيان وانما صح ذلك مع عدم التعرض ههنا لاكثر الطاعات
وشيء من ترك المعاصي لاشتماله اي الوصف على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات
من الايمان والصلوة والصدقة فيكون هذه الثلثة كناية عن فعل جميع الحسنات
وترك جميع السيئات فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية
من قبيل اللف والنشر الاجمالي فلا يلزم كون كل من الايمان واخويه امًّا للاعمال
النفسانية واخويها لكن في عبارة الكشاف اشارة الى لطيفة خلت عنها عبارة
المصنف وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل
الصدقة والصلوة اي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا
اصلين لها لا ينوقف صحتها على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف
الاساس المستتبع لساير الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها
غالبا فيد للمستتبع للامرين فان استتباع الامور للبواقي ليس امرا كليا تحقيقيا
وهو ظاهر الايرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق لقوله والتجنب
عن المعاصي وقوله عم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام تحقيق لساير
الطاعات قدم الاول لانه مع كونه ايراد اوضح دلالة على المط منها فظهر ان
العدول عن التصريح الى الكناية للتنبيه على انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية
ومالية وعلى ان هذه الثلثة اصول الاعمال وما عداها مندرجة تحتها وعلى
مراتبها في الفضل ترتب ذكرها وعلى ان واحدة منها اعني الصلوة تستتبع
ترك السيئات كلها قال الامام الزيلعي في الحديث الاول انه اخرجه البيهقي في
في الشعب من طريق عكرمة عن عمر في حديث اخر الصلوة عماد الدين وقال عكرمة
لم يسمع من عمر قال ورواه عن ابن عمر وله شاهد من حديث علي بلفظ الصلوة
عماد الاسلام اخرجه الاصبهاني في الترغيب وغفل ابن الصلاح في مشكل
الوسيط فقال هذا حديث غير معروف واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي
والصغاني او مسوقة عطف على موضحة او مقيدة فان التقوى ان حمل على معناه
الشرعي فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى فالصفة موضحة والا فمسوقة
للمدح بما تضمنه المتقون فلما ورد السوال عن وجه ترجيح بعض ما تضمنه على الاخر
دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان

اظهار

اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها
لزيادة اثر في هذا المعنى بالنسبة الى ما سواها او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة
مجرورة منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين لف ونشر مرتب ووجه دلالة
تغيير الاعراب رفعا او نصبا على ما قصد به من مدح او ذم او نحوهما ان تغيير المالوف
يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه لا سيما مع التزام
حذف الفعل او المبتدا وذلك لما قصد به مما يناسب ويتعين بالمقام من المدح
او الذم او نحو ذلك قال صاحب الكشف الكشاف الكشف الفرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصا ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها
وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر الاشارة الى نافرتها على ساير الصفات
المسكوت عنها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير
الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام سواء كان في نفس الامر او ادعاء
وان الوصف اصل في الاول والمدح تابع وفي الثاني بالعكس واما مفصول عنه
عطف على اما موصول بالمتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى فيكون
استينافا فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه
لسائل ان يسئل فيقول ما بال المتقون المخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون
بالغيب الخ كانه جواب لهذا السوال واعلم انه جعل المنصوب على المدح والمرفوع به
موصولا كالصفة لانهما تابعان حقيقة وان خرجا عن التبعية صورة وجعل
المستانف منفصولا لانه تابعا حقيقة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها
مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستانف
فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو
جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه واعترض شراح الكشاف بان المتقي ان حمل على
المشارفين لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح
نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصايرين الى التقوى ليسوا متصفين
بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام اقول
يمكن دفعه بان هذا في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة
واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان النسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر
الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت قتيلا كفن بثوب
كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل و
اعتبار حقيقة القتل والتكفين والتدفين بالنسبة الى زمان اثبات نسبة القتل

فتدبر هذا وقد بينا فيما سبق وجوها من الاعراب محتملات ههنا فلا تغفل فيكون
اى على تقدير الفصل والاستيناف يكون الوقف على المتقين تاما لان المستانف
كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا ما معنويا مانعا الصلوحه
ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما ستبين هناك انشاء الله تع بخلاف المخصوص
بالمدح فانه غير مستقل حتى انهم نبهوا على شدة اتصاله بحذف الفعل او المبتداء
ليكون فى الصورة متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام فلا يرد
الاعتراض بانه اذا كان الذين مبتداء خبره اولئك على هدى ينبغى ان يكون الوقف
غير تام لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا منقطعا فقد ذكر فيما سيجىء ان هذا
الكلام سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين
وتابع له فى المعنى وان كان مبتداء فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه والايمان
فى اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه بالفارسية بگرويدن وراست گوى داشتن
ماخوذ من الامن المتعدى الى مفعول واحد تقول امنته وبالنقل الى باب الافعال يعدى
الى مفعولين تقول امنته غيرى ثم استعمل فى التصديق فقيل مجازا لغويا ويشعر
ظاهر عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل كلام الاساس واختاره المص
فقوله كان للصدق بكسر الدال امن المصدق بفتحها من التكذيب والمخالفة بيان المعنى
للمعنى الحقيقى الاصلى الذى وضع اللفظ له اولا فى اللغة ثم وضع ثانيا فيها لمعنى اخر مناسب
وتعديته اى الايمان بمعنى التصديق بالباء بعد ما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى
الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد
بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى اخر يناسبه ويدل عليه
بذكر شىء من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانتهاء
ودللت عليه بذكر صلته اعنى الى اى احمده منهيا اليك حمدى اياه كذا قالوا والاولى
الاحسن ان يقال ويدل على الثانى اما بذكر شىء من متعلقاته كما مر او حذف شىء من
متعلقات الاول كما قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل اخر
فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو
يتعدى الى الثانى بالى يقال هيجه الى كذا لتضمنه معنى ذكر ثم ان فائدة التضمين اعطاء
مجموع المعنيين معا فالفعلان مقصودان قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا
والمحذوف حالا كما قيل فى قوله تع ولتكبروا الله على ما هديكم كانه قيل ولتكبروا الله
حامدين على ما هديكم وتارة بالعكس كما فى نحن فيه اى يعترفون به مؤمنين والا كان
مجازا محضا لا تضمينا وقد يطلق اى يستعمل لفظ الايمان حال كونه بمعنى الوثوق

فقيل مجازا واقول الصواب انه حقيقة يدل عليه قول الاساس فى بيان
الحقيقة وما امن من شىء مما تقول اى ما اصدق وما اثق وما او من ان اجد
صحابة يقول ناوى السفر اى ما اثق ان احصل من اثق وفلان امنة امنة
اى يأمن كل احد ويثق به ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته واما لفظ قد
فلا تدل على التجوز بل على قلة الاستعمال قوله من حيث ان الواثق صار ذا
امن بيان للمناسبة من المنقول عنه والمنقول اليه فالهمزة للصيرورة
والتحقيق ان الايمان فى اصل اللغة بمعنى جعل الشىء امنا ثم نقل فى العرف
العام تارة الى التصديق واخرى الى الوثوق للمناسبتين المذكورتين والمراد
باللغة فى قوله والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق ما يقابل الشرع بقرينة
ذكره فى مقابلته فيقدم العرف كما اريد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرف
والشرع والاصطلاح اذ ذكر فى مقابلة العقليين وكذا الحال فى قوله وقد
يطلق بمعنى الوثاق فيكون حقيقة عرفية فى كل منهما وبهذا التحقيق يندفع
ما يرد ان هذا يخالف لما تقرر فى كتب الاصول ان اللغة اصل لا يتصور النقل
اليه فلا يقال منقول لغوى فتدبر وكلا القولين حسن فى يؤمنون بالغيب
اى يعترفون به او يثقون بانه حق واما فى الشرع فقد نقل الى التصديق بامور
مخصوصة كما هو شان ساير الحقايق الشرعية ولذلك محال فالتصديق بما
علم بالضرورة انه من دين محمد عم وان توقف فى نفسه على النظر والاستدلال
ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى
لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال
عنها كان كافرا كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كلا منها وان كان
فى نفسه نظريا علم بالضرورة كونه من دينه هذا مذهب الشيخين الاشعرى
وابى منصور واتباعهما ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد واعتبر
الشيخ الحنفية معه الاقرار ونسبه الى الامام الشيخ الاشعرى ومجموع ثلثة امور
اعتقاد الحق اى الجزم به والاذعان له بقلبه نظريا كان او عمليا والاقرار به اى
بالحق وهو المسمى شهادة والعمل بمقتضاه اى مقتضى الحق ينبغى ان يختص هذا
بالعملى فمن اخل بالاعتقاد وحده اى اقر وعمل بلا اعتقاد فهو منافق وهو نوع
من الكافر ومن اخل بالاقرار اى ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة
فى الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء اعتقد وعمل اولا فكافر اى ما خص مجاهر
بخلاف المنافق فانه خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر ومن اخل بالعمل بان

ارتكب الكبيرة ففاسق وفاقا بين ارباب المذاهب لكنه باق على ادنى مراتب
الفسق وهو استحقاق العقاب بالنار مع الايمان عند اهل السنة وكافر
عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين
الصغيرة والكبيرة وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم
يجعلون الكفر ضد الايمان فيجوز ارتفاعهما لا نقيضه فيمتنع والذي يدل على
انه اي لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق بما ذكر وحده غير معتبر
معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه تع اضاف الايمان الى القلب
وظ ان المضاف اليه هو التصديق وحده والثاني انه عطف عليه العمل الصالح
في مواضع لا تحصى وظ ان العطف ينافي الجزئية الا اذا تضمن نكتة وكثرة الوقوع
لا تلايمها والثالث انه قرنه بالمعاصي وظ ان منافي الشيء لا يقارنه ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم فان اللبس لا يقتضي رفع الملبوس به الملبوس بل بقاءه واستتاره
به وقد وقع في اكثر النسخ هكذا مع ما فيه اي في ان الايمان التصديق بما ذكر وحده
من قلة التغيير عن اصل الموضوع له لانه مقيد والاصل مطلق وقلة التغيير عنهما
ظاهرة بخلاف ما اذا جعل المجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب
بين المطلق والمقيد وبعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قلة التغيير وهذا
اولى لان ما في اولى حشو في البين يعني ما بعده غناه ويدل على وجه رابع
لما ذكر وفي بعضها فانه اقرب مكان وانه اقرب فيكون تعليلا لقلة التغيير
وهو اي التصديق متعين للارادة في الاية حتى لا يجوز ارادة المجموع اذ المعدى
بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان التعيين
للارادة وكذا القصر بالنظر الى المجموع فلا ينافيه قوله السابق وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب وفاقا بتساوين بالمعتزلة اقول هذا التعيين
موقوف على تعيين كون الباء للتعدية وليس كذلك لما سياتي من جواز كونها
للصاحبة والآلة ثم المتبادر من ظ العبارة ان يراد التصديق على انه معنى
شرعي وليس كذلك لما قال الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري
على طريق اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول
عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر ثم اختلف اي وقع الاختلاف
بين المتفقين على انه للتصديق وحده في ان مجرد التصديق القلبي هل هو
كاف في كون الشخص مؤمنا ظاهرا وباطنا لانه المقصود من التكلف بالايمان
ام لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قادرا

على الاقرار

على الاقرار وعكه لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر
على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق
ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة خلفه
وعليه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوة ونحو ذلك
فلا بد وان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام
بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم وان لم يظهر على غيره
ولعل الحق هو الثاني لم يجزم به ولذا اجاب بقوله وللمانع الخ وههنا مذهب رابع
اختاره الكرامية كما سياتي وهو ان الايمان فعل اللسان فقط فحاصل المذاهب
ان الايمان اما اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط او لفعلهما جميعا
وحدهما او مع ساير الجوارح اقول في تحقيق هذا المقام والسر في اختلاف
اقوال فرق الاسلام ان المكلف وان كان بمجموع الروح والبدن اذ اكثر
الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح وانما البدن آلة المتوجه فمن
نظر الى ظ المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو
الروح جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا
لكنه خفي ينبئ عنه فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر
الى ان الدال على الاصل والمعتبر في الظ ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه
والعرب تسمي المطمئن من الارض صح بفتح الهمزة اسم موضع وقد يروى بالكسر
اسم فاعل بجواز التذكير باعتبار المكان والخمصة اراد بها الحفرة واصلها الجوع
او فعيل اي هو في الاصل غيب بالتشديد على وزن فعيل بمعنى الفاعل ثم خفف
كقيل فانه مخفف قيل وهو من ملوك حمير ينفذ ما يقول وهو اي القسم الاخير المراد
اي بالغيب في هذه الاية لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق
العلم به بالضرورة وهذا اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الحق المذكور اذا
جعلته اي الباء صلة للايمان واوقعته اي الغيب موقع المفعول به وان جعلته اي
مجموع بالغيب وقد مر تحقيقه في غير المغضوب عليهم ولا تغفلك لظهور القرينة اي
عن المؤمن به عطف على قوله عنكم من ايمان ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان
من امن بمحمد عم غايبا عنه ثم قرا هذه الاية ولما استشهد بها دل على انها محمولة
على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس والمعنى يؤمنون
بقلوبهم اشارة الى ان اللام في الغيب ح للاستغراق فالباء على الاول وهو ان يراد
بالغيب القسم الاخير وعلى الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو

ان يكون بمعنى القلب **ويقيمون الصلوة** ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان
فعلى الاولين يقيمون استعارة تبعية وعلى الثالث مجاز مرسل من قبيل
ذكر المسبب وارادة السبب وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل كما قالوا وسياتي
تحقيق الكل انشاء الله تع ذكر الاول بقوله يعدلون اركانها ويحفظونها
من ان يقع زيغ في افعالها ماخوذ من اقام العود اذا قومه يعني ان الاقامة بمعنى
تسوية الاجسام وجعلها قويمة لا اعوجاج فيها استعيرت لتسوية الصلوة
وتعديل اركانها على ما ينبغي لكنها ايضا مستعارة من الاقامة بمعنى جعل الشيء
الشيء قايما منتصبا فان القيام الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية
وذكر الثاني بقوله او يواظبون عليها ماخوذ من قامت السوق اذا نفقت
اى راجت واقمتها اذا جعلتها نافقة رايجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص
في حسن الحال والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعيرت
منه للمداومة على الشيء فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافسا فيه
وهو معنى قوله فانه اذا حوفظ عليها الخ غزالة اسم امراة بشبيب الخارجي لما قتل
الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة وهزمته ولذا قيل في هجو الحجاج شعر اسد علي
وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر • هلا كررت على غزالة في الوغى
بل قلبك في جناحي طاير • والضراب المضاربة بالسيوف اثبت له السوق على
التخييل والتشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والقميط كناية عن التمام كانه شد
بالقماط اى الحبل وترك في جانب ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة ما حكاها
ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون
الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت صلوة الصبح وقرات فيها سورة البقرة
ثم هرب الحجاج ومن معه وذكر الثالث بقوله او يتشمرون لادائها من غير فتور
ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد قال صاحب الكشاف
او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم
قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا
تقاعس وتثبط واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك
كان معناه على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لان المصلي هو
يتشمر في ادائها بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلوة
بما هو لفاعلها على قياس باب جد جده ولا يخفى بعده واجيب بان الباء في قام
بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة ورد

بان الباء للملابسة بدليل قولهم تقاعد عن الامر في ضده وان القيام
يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد والمص قرر
الكلام بحيث اندفع عنه الاعتراض حيث اشار بضم اقامة الى قام به الى
ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد الى ان الجد او التجلد على تقدير كون
للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلوة غايته ان يكون بطريق اللزوم فان
معنى القولين نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه وعلى التقديرين يكون
مسببا عن الجد والتجلد يؤيده ما قال في عيون المعاني قام بالامر واقامه اذا قومه
قايمة في تفسير الكواشي قام بالامر واقامه اى به معطي حقوقه واشار بقوله
وضده اى ضد قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد قعد عن الامر وتقاعد
الى ان الضدية بينهما انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في اول الجد
والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة والمص لم يذكر الثاني اكتفاء
بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك وذكر الرابع بقوله او يؤدونها عبر عن ادائها
بالاقامة لاشتمالها على القيام لان معنى اقامتها جعلها قايمة بمعنى ذات قيام كما
قالوا ان راضية في عيشة راضية بمعنى ذات رضاء ثم جعلها ذات قيام كناية
عن ادائها عبر بها لان القيام مع كونه ركنا محل لاشرف الاركان وهو قراءة القران
كما عبر عنها اى عن الصلوة نفسها بالقنوت وهو القيام حيث قال من القانتين
فانه بمعنى من المصلين والركوع حيث قيل مع الراكعين والسجود حيث قيل
من الساجدين والتسبيح قيل ولولا انه المسبحين واذا جاز التعبير عن الصلوة
بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى
قال بعض الافاضل وانت خبير بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها
وايقاعها في الخارج مع غير اشعار بما اعتبر فيه من التقويم على الوجه المذكور فضلا
عما ذكر في الوجه الثاني من التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه
الابعد تامل وافر واما الثالث يشعر كلام بوجه التجوز والعلاقة فيه مع ان التجلد
والتشمر من غير فتور وتقاعد انما هو القيام لا الاقامة وجعله قايما غير قاعد واما
الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقيام اقول لا يخفى
على الخبير المنصف المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة اذا لم يكن الا ادائها وايقاعها
وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه المذكور لم يبق
لقوله تعا يقيمون فائدة اذ يكفي ح ان يقال يصلون حاشا وكلا فان كل كلمة

منه نحتها من النكتة البهية ما يقصر عنها الافهام البشرية واما قوله فضلا عما ذكر
في الوجه الثاني الخ فغير وارد لانه ليس في الدقة والبعد عن الاذهان بحيث يفضي
الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يعثر عليه الا
الخواص وهو لا يصلح سببا للقدح بل هو علة موجبة للمدح كما تقرر في علم
البيان واما قوله واما الثالث فلا يشعر كلامه الخ فالجواب عنه ان اشعار كلامه
بوجه التجوز والعلاقة ليس بلازم على ان العلاقة بين التجلد والتشمر مع
عدم فتور وتقاعد وبين القيام بالامر بمعنى اقامته على ما حققناه ظ لا يحتاج
الى ذكره وهو السببية كما عرفت واما الجواب عن قوله واما الرابع ففيه ان الجزء
للصلوة الخ فقد عرف مما سبق ان معنى الاقامة ههنا جعلها ذات قيام لا اداء جزء
ثم قال فالاحسن بان معناها جعل الصلوة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم
قام هذا بنفسه وذاك بغيره اقول قد تقرر في كتب الكلام ان معنى قام بنفسه
تحيز وتمكن من غير ان يكون فيه تابعا الغير ومعنى قام بغيره انه تحيز تبعيه
بتبعية تحيز الغير ولا يخفى على المنصف ان هذا المعنى لا يحسن في يقيمون الصلوة
فضلا ان يكون احسن اللهم الا ان يجرد عن معنى التحيز ويجعل بمعنى الحصول
والتحقق كما قالوا ان القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره اي الحاصل والمحصل
والقوام لما يقام به الشيء اي يحصل والاول المتعد بل او الحفظ من الزائغ اظهر
اي ادخل مع سائر الوجوه في نفسه لانه اشهر في الاستعمال والى الحقيقة وهي تقويم
العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية وازالة
الاعوجاج غايته ان يكون في الامور المعنوية وافيد عطف على اظهر لتضمنه التنبيه
الخ فان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية اعم من ان يكون بحسب
الظاهر او ان يكون بحسب الباطن لا المصلون عطف على من راعى **والصلوة** فعلة
بفتح العين من صلى اذا دعى يعني انها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة
المخصوصة لاشتمالها على الدعاء المقصود منها كالزكوة من زكى من التزكية
بمعنى التنمية والتطهير على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم بمعنى امالة الالف
نحو مخرج الواو لا بمعنى ضد الامالة ولا ضد الترقيق هذا هو المشهور الذي
اختاره الجمهور وقيل قائله صاحب الكشاف اصل صلى حرك الصلوين
وهما العظمان الناتئان في اعلى الفخذين الواحد الصلا ثم استعمل في فعل
الهيئات المخصوصة مجازا لغويا وفي بعض النسخ حرك الصلا لان المصلي يفعله
في ركوعه وسجوده فيكون من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ولما ورد عليه ان صلى

بالمعنى

بالمعنى الثاني اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول منه
اشار الى دفعه بقوله واشتهار هذا اللفظ وهو الصلوة او صلى في المعنى الثاني
المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بقرينة قوله لان المصلي يفعله وقيل اراد
بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص وليس بشيء لان
قوله الاتي وانما سمي الداعي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده
على ما ذكر يكون فصله بينهما كالفصل بين الحب ولحائها لا يقدح في نقله اي
اللفظ عنه اي عن الاول الى الثاني ثم بين استعمالها في الدعاء على هذا الفعل بطريق
الاستعارة بقوله وانما سمي الداعي مصليا وكان الصواب ما اختاره الجمهور اما
اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعاء
شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل لم يعرفوها
قط فانى لهم التجوز عنها وفيه بحث لانا لا نسلم كونهم المتجوزين لم لا يجوز ان يكونوا
اهل الشرع حتى تصير منقولا شرعيا واما ثالثا فلان اخذ الحركة من صلى لا يوافق
القاعدة والقياس على الاستعمال الشرعي يقتضي ان يكون بمعنى اوجد الصلا كما ان
معناه اوجد الصلوة واما رابعا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك
الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره المص كما
بيناه ولذا نقله المص بقيل والرزق في اللغة الحظ وهو النصيب من الخير وقيل الرزق
العطاء وقيل الملك قال الله تع وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم ثم لا في مجمل
اللغة انه بمعنى الشكر والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان اي قصر الشيء
عليه بحيث لا يوجد في غيره وتمكينه من الانتفاع به صرف قدرته فيدخل رزق
الانسان وسائر انواع الحيوان من الماكول وغيره هذا راي المعتزلة وبعض اصحابنا
وراي الاكثر انه سوق الله تع الى الحيوان ما ينتفع به فيخرج ما لم ينتفع به وان كان
السوق للانتفاع اذ يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ذلك
لم يصر رزقا له وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره
بخلاف ما اذا اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات
تسمى ارزاقا تؤمر بالانفاق من الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى
المصدري وقد خصصه العرف ايضا بمعنى المفعول حيث قيل باعتبار الاول ما يصح
انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان واما من فسره بما ساقه الله
تع الى العبد فاكله فلم يجعل غير الماكول رزقا فان صح لغة حيث يقال رزقه
الله تع ولدا صالحا واراد بالعبد ما يشمل البهائم تغليبا وقيل الرزق لغة اخراج

حظ الى اخر ينتفع به ثم شاع استعمال عرفا وشرعا فيما اعطاه الله عبده ومكنه
من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه او كله وقد يراد به ما هو
لقيامه وبقائه خاصه فلا يتصور فيه انفاق على غيره فالمعتزلة لما استحالوا
اي عدوا محالا من الله ان يمكن من الحرام بناء على اصلهم الفاسد ان التمكين من
القبيح بالمعنى المذكور وخلقه ايضا قبيح قالوا الرزق لا يتناول الحرام لوجهين ذكر
الاول بقوله الا يرى انه تع اسند الرزق والثاني بقوله وذم المشركين عطف على
اسند الرزق واصحابنا اجابوا عنهما اما عن الاول فبحيث جعلوا الاسناد اليه
تع للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله وبيت الله والتحريض على الانفاق فان رذيلة
الامساك انما تنشا غالبا عن خوف الفقر والاحتياج الى الغير فاذا علم ان الرزق
انما هو من الله تع المتكفل لارزاق العباد حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها زال الخوف وحصل الاقدام على الانفاق لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد واما عن الثاني فبحيث جعلوا الذم لتحريم ما لم يحرم لانه فيه نصب النفس
منصب الشارع وهو مح واما حكم المجتهد بحرمة ما لم يرد به النص فانما هو بالاستنباط
من النص او الاجماع النازل منزلته واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب
عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق ههنا هو الحلال وهو
من احد ادلتنا وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فيه للقرينة ولا يلزم فيه الوفاق على
اطلاق وهي ان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى
يقتضيه وان الاسناد الى الله تع عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل وتمسكوا
اي اصحابنا لشمول الرزق له اي للحرام بالنقلي والعقلي اما الاول فالاستدلال بقوله
ع م في حديث عمرو بن قرة رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن
امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول
الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء
من غير فاحشة فقال ع م لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله
طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت
بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا واما الثاني فالاستدلال بانه لو لم يكن رزقا لكان
واجيب عنه بانه تع قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره
على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا اقول الجواب اما عن
اما عن الاول فهو ان المفروض مرزوقا هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير
اهلا للاكتساب ولو كان بالغا فالمراد انا نفرض ان الله تع لم يسق اليه شيئا من المباح

فان قيل

فان قيل فح يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم
والمحرمة باقيان في صورة الاضطرار اما عن الثاني فهو ان معنى الاية والله
اعلم وما من دابة تتصف بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم
كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليندفع السمك
وانفق الشيء وانفده اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل
المعنى واكثر الحروف الاصول ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه
نون وعينه فاء نحو نفر وانفى ونفد ونفع ونفض ونفث وامثالها دل على معنى
الذهاب والخروج كما يظهر من النظر في الامثلة ومن فسره بالزكوة يعني ان
من صرفه عن الط المطلق واختار المقيد لاحظ بعضهم انصراف المطلق الى الكامل
وبعضهم قرينة القرينة اعني الصلوة لكن مقام المدح قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق في
والعموم وتقديم المفعول وهو مما رزقناهم بتقدير شيئا منه على المشهور و
لا يبعد ان يكون مضمون الجار والمجرور على معنى بعض ما رزقناهم كما جوزوا
كون الظرف مبتداء في قوله تع ومن الناس من يقول كما سياتي تحقيقه ان شاء الله
تع للاهتمام به ووجه الاهتمام التخصيص اعني حصر التصدق في بعض المال الحلال
كانه قال ويجعلون بعض المال الحلال منفردا بالتصدق به وادخال من التبعيضية
عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه بقوله تع ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين ونحو ذلك فان قيل ادخال من التبعيضية يغني عن
عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول اجيب
بانه قد يجوز معه الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله يدل عليه
ما ذكر في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله انفق ويحتمل
ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي منحهم الله تع اي اعطاهم اياها فان الرزق
لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان
ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ
مطلقا والمقام يقتضي الايفاء على الاطلاق وتايد هذا الاحتمال بالحديث كان جائزا
لارادة بل راجحا واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون
فان الرزق لما تناول النوعين وكان هذا النوع اشرف منهما صح ارادته والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك هم مؤمنو اهل الكتاب كعبد الله
بن السلام الحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له
او لا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين

وعلى الثانى اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه فيكون
اربعة اوجه بين كلا منها بما سياتى واضرابه قال صاحب الكشاف اكثر الناس
على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندى بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو
الذى يضرب به المثل ولابد وان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه معطوفون
على الذين يؤمنون هذا هو الوجه الاول اذ المراد باولئك اى المعطوف عليهم الذين
امنوا اى المعطوفين مقابلوهم اى الذين لم يشركوا ولم يكفروا لانهم كانوا اهل الكتاب
المعترفين ببعثة النبى عم او على المتقين عطف على قوله الذين يؤمنون وهو الوجه الثانى
ويحتمل ان يراد به الاولون باعيانهم وهذا هو الوجه الثالث ولما ورد عليه ان العطف
المقتضى للمغايرة ينافى هذا الاحتمال دفعه بقوله ووسط العاطف كما وسط فى قوله
الى الملك القرم هو السيد واصله الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه وابن الهمام هو عظيم الهمة
من اسماء الملوك وليث الكتيبة اى الجيش باؤل بمعنى الصف فى المزدحم موضع الازدحام
وهو المعركة وقوله يالهف زيابة للحارث هو من الحماسة والشعر لابن زيابة فى جواب حارث
بن همام الشيبانى حيث قال ايا ابن زيابة ان تلقنى • لا تلقنى فى النعم العازب • اى يا حسرة
الى من اجل الحارث فيما حصل له مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل تهكم
به بمعنى انه لم يحصل تلك الاوصاف فان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص
عن حرابه وقيل هو على ظاهره الصابح هو المغير صباحا فالغانم فالايب عطف
بالفاء نظرا الى الترتيب فى الاتصاف اى صبح فغنم فاب وبعده • والله لو لاقيته وحده • لاب
سيفان مع الغالب • اراد معنى لكنه التفت ادعاء لظهور ان الغلبة له اشار بتكثير
الامثلة الى ان عطف بعض الصفات على بعض كثير فى الكلام قد يكون بالواو وقد يكون
بغيرها على ما يقصد من معانى الحروف العاطفة وتقرير الدفع ان العطف لا يقتضى
التغاير فى الذات قطعا بل ان توسط اداته بين الذوات اقتضت تغايرا فيها وان
توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا فى المفهوم وقد ترجح ههنا الثانى لان وضع
الذى ليكون مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال على معنى انهم الجامعون رابطا ذلك
بقوله ووسط العاطف بين الايمان بما يدركه العقل وهو الذى افاده قوله الذين يؤمنون
بالغيب جملة اى بالاجمال فانه يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال وان عجز
العقل عن ادراك تفاصيله والاتيان بما يصدقه اى يكون مصدقا للايمان وامارة
له من العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والمالية المستفادة
من قوله ومما رزقناهم ينفقون وبين الايمان بما لا يدركه العقل ابتداء ولو بالاجمال
اذ لا طريق اليه غير السمع وهو الذى افاده قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية

وكرر

وكرر الموصول هذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلات تنبيها على تغاير القبيلتين
من الصفات المعطوفة والمعطوف عليها حتى كان الموصوف بالاخريات غير
الموصوف بالاوليات وتباين السبيلين من السمع والعقل او طائفة منهم عطف
على قوله الاولون وهذا هو الرابع ورجح الاول على الثلثة من المعطوف عليه و
بان الاصل فى العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالتقوى ط فلا وجه لاخراجهم
عنها والثانى على الاخيرين بالوجه الثانى مما ذكرنا والثالث على الرابع بان الحمل على
على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام ورجح صاحب الكشف الثانى على
الاول بان الايمان بما انزل الى النبى عم وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين
طرا فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى اهل الكتاب فان قيل ايمان غيرهم بما انزل من
قبله ايمان فى ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد افرد بالذكر فى الاية فدل على خصوص
الايمان لكل واحد منهما بالاستقلال وذلك مختص بهم اجيب بانه لا دلالة
للافراد على الانفراد الا يرى الى قوله تع قولوا امنا بالله وما انزل الى ابراهيم الاية
كيف افرد فيه الكتب المنزلة من قبل وامر بالايمان بها والافراد بها ولم يقتض الايمان
بها على الانفراد وايضا ما ذكر فى تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه
اذا عمم المؤمنون والا لاوهم انفيه عن الطائفة الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا
مؤمنين بجميع ما انزل من قبل مستقلا لان اليهود ما امنوا بالانجيل والجواب
عن هذا بان اشتمال ايمانهم على كل وحى بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان اليهود
اشتمل على القران والتورية وايمان النصارى على الانجيل والقران ضعيف لان
المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو
والانزال نقل الشىء من اعلى الى اسفل تحققه فى اول الكتاب بان يتلقفه التلقف الاخذ
بسرعة فيلقنه من التلقين والمراد بما انزل اليك القران باسره اى الجليته وهى فى
الاصل القد الذى يشد به الاسير والشريعة عن اخرها ولما ورد عليه ان ذلك لم يكن
منزلا وقت ايمانهم فكيف قبل انزل بلفظ الماضى قال وانما عبر عنه بلفظ الماضى وان
كان بعضه مترقبا فدفعه اولا بقوله تغليبا للموجود على ما لم يوجد فيكون مجازا من
تسمية الكل باسم جزئه وثانيا بقوله او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع فيكون استعارة
باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق واورد على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة
والمجاز ولا يتصور معنى مجازى يعم الحقيقى والمجازى ليكون من عموم المجاز وثانيا ان
وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافى الاخبار عنهم فى ذلك الوقت
بانهم يؤمنون بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان

بان كل ماينزل فهو حق فهذا لحاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق تنزيله
اجيب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ كل من معناه الحقيقي والمجازي
وههنا اريد به واحد تركب من الحقيقي والمجازي ولم يرد بشيء منهما بالانفراد
بل المجموع مجاز اوعن الثاني بانه لما وجب ذلك في مقام الاخبار عنهم بانهم
يومنون لكل مايجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد اورد يومنون بلفظ
المضارع المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضي قيل هذا اذا اريد بالذين
يومنون مطلق المؤمنون واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يحتاج
عن تكلف والطاان مراده اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ماذكره
في الجواب من انه لما وجب ذلك في مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون بكل
مايجب الايمان به ان يتعرض لذلك واكده بقوله سيما وقد اورد يؤمنون الخ واما
اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فيهم هذه المقدمة الخطابية
لان غدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية في الايمان بكل واحد
على الخصوص بخلاف ساير المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع وح لا يروج
هذه المقدمة عن المجيب في نظيره في جعل غير المحقق بمنزلة المحقق قوله تع حكاية عن
الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب
كله منزلا ح مع ان المتبادر عند الاطلاق هو المجموع خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من
بعد موسى عم لابعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله
بلفظ الماضي مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يؤل باحد التاويلين واما
قوله سمعنا فالظاهر تغليب المسموع على مالم يسمع في ايقاع السماع عليه وما
انزل من قبلك التورية والانجيل عطف على قوله بما انزل اليك القرآن والايمان
بهما اى بما انزل اليه وبما انزل من قبله جملة اى اجمالا فرض عين على كل واحد
والايمان بالاول وهو ما انزل اليه دون الثاني وهو ما انزل من قبله فان
تفصيله ليس فرض علينا اصلا لانه تع لم يكلفنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على
التفصيل بل ان عرفنا شيا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل
صرح به الامام تفصيلا من حيث انا متعبدون اى مكلفون بتفاصيله فرض فان
المراد لا يمكنه ان تقوم بما اوجبه الله تع علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل
اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به ولكن على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع
النازلة عليه عم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد
يوجب الحرج بالنظر الى كل واحد وفساد المعاش بالنظر الى الكل وبالاخرة هم

يوقنون

يوقنون اى يوقنون اتقانا اتقان الشخص صيرته ذا يقين وسياتي
ان اليقين ايقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذا وصفه
بقوله يزول معه ماكانوا عليه من ان الجنة الخ واختلافهم بالرفع عطف
على ماكانوا ويجوز جره عطفا على ان الجنة في نعيم الجنة اهون من عيش نعيم
الدنيا من التلذذ بالمطاعم والمشارب في المناكح على حسب مجرى الدنيا كما قال
بعضهم اوغيره كما توهم اخرون ان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل
نماء الاجسام وحصول التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون
الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذة والفرح والسرور وفي تقديم
الصلة يعني بالاخرة وبناء يوقنون على هم اى جعله خبرا له تعريض بمن عداهم
من اهل الكتاب توطئة لما بعده من الناظر بن عطفهما عليه على طريقة الجنس ذيب
وكرمه حيث قال وبان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي
تقديم الصلة ولا اصادرا عن ايقان ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم ففيه
اللف والنشر يعني ان تقديم الظرف للقطع عليه كما في قوله الى الله تحشرون
وتقديم المسند اليه لاسيما الضمير وبناء الفعل عليه ايضا للقصر كما في قولك
انا سعيت في حاجتك فالمعنى انهم يوقنون بحقيقة الاخرة لا بما هو على خلاف
حقيقتها كما يزعم اليهود وان الاخرة الايقان مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى
اهل الكتاب الذين لا يؤمنون بالقرآن فان كلامهم صادر عن وهم وتخمين
لا عن علم ويقين ايقان العلم اى احكامه ولذلك اى لكونه بالاستدلال ولا العلم
الضروري كان فيه ردا على الامام حيث قال في الكبير واليقين العلم بعد الشك
فلا يقال تيقنت وجودي وان السماء فوقي بل يقال في العلم الحادث بالامور ضرورة
او استدلالا اووجه الرد ان اليقين اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لغة
لم يصح ان يوصف به العلوم الضرورية بل يختص بالنظريات لكن ذكر في اساس
الاقتباس ان اليقين تصديق ضروري او غير ضروري يقارن لتصديق اخر
بامتناع بعض التصديق الاول فالظاهر انه استعمل في المعنيين ويختص باحدهما
بحسب اقتضاء المقام صفة الدار وهو مؤنث سماعي فغلبت كالدنيا يعني انها
صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وهما مع تلك
الغلبة جاريتان مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفاهما معهما اجراء لهما مجرى
المضمومة يعني ان كل واو وقعت مضمومة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت
اذ يجوز ان يقال اجوه واقتت وهنالك وان لم يكن الواو مضمومة لكن اخرى

ضمه جاد بها وهو الباء مجرى ضمتها وهو ايضا ثابت ونظيره لحب المؤقدان الى
موسى وجعدة اذا اضاءهما الوقود حيث روى سيبويه قلب الواو همزة في
المؤقدان ومؤسى لضم جاورها والشعر لجرير على ما في الحواشي وموسى وجعدة
ابناه وقيل لابي حية النميري حب روى بفتح الحاء وضمها واصله حبب على وزن
شرف اى صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان او بنقل ضمها الى الحاء يقال
حب الى فلان على زيادة الباء اى ما احبه الى واللام جواب قسم محذوف
ولم يؤت بقد لاجرائه مجرى فعل المدح كقولك والله نعم الرجل زيد واراد بالموقدان
موقدى نارى القرى فانه المتبادر من استعمالات العرب خصوصا في مقام المدح
وصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود
وقد صح ههنا بضم الواو مصدرا واما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به الجملة في محل
الرفع وقد سبق ان الذين يؤمنون اما منفصول عن المتقين مرفوع بالابتداء
وخبره اولئك على هدى واعاده ههنا ضاما اليه الموصول الثانى حيث قال
ان جعل احد الموصولين منفصولا عن المتقين ليظهر صحة قوله الاتى والا فاستئناف
بلا حاجة الى تاويل كما احتاج عبارة الكشاف اليه وقوله خبر له اى لاحد الموصولين
خبر بعد خبر لقوله الجملة اما ان يجعل الاول كذلك فسيأتى بيانه في قوله فكانه
واما ان جعل الثانى كذلك فبان لا يجعل معطوفا على الاول حال كونه موصولا
بالمتقين بل جعل مبتدأ ما بعده خبره والجملة معطوف على جملة هدى للمتقين
ويكون المقصود من المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد عم
وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تع
وباعتبار التعريض صارت الجملة الثانية من حكم وصف الكتاب ايضا فكانه
قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فصح العطف والا فلا
مجال له بين هاتين الجملتين لكون الاولى في بيان حال الكتاب والثانية ليست
كذلك ولما كان فيه نوع تكلف ولذا لم يذكر صاحب الكشاف ابتداء اقتصر
على تحقيق الاولى حيث قال فكانه لما قيل هدى للمتقين فدل بلام الجر على اختصاص
بكون الكتاب هدى لهم قيل ما بهم خصوا بذلك وهل هم احقاء له فاجيب بقوله
تع الذين يؤمنون الى اخر الايات اى جئ بصفات المتقين المندرجة تحتها خصايصهم
التى استاهلوا بها من الله تع ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا
على صفتهم فالمعنى الذين هى عقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تع
في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح العظيم ويعلم منه انهم

يستحقون

يستحقون الاختصاص وان السبب في ذلك تلك الاوصاف والا اى وان لم يجعل
احد الموصولين منفصولا عن المتقين بل جعل الاول صفة لهم والثانى معطوفا
عليه فاستيناف اى جملة اولئك على هدى من ربهم مستانفة لا محل لها من
الاعراب فاما ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق والخاص او يكون عن السبب
المطلق والى الاول اشار بقوله وكانه اى هذا الحكم المستفاد من هذه الجملة نتيجة
الاحكام الصريحة المستفادة من قوله تع ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
والصفات المستفادة من الذين يؤمنون الخ المفيدة للاحكام بطريق الاشارة
فكانه ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ على الهدى
الكامل عاجلا ووجدان الفلاح الشامل اجلا المتقدمة صفة الاحكام والصفات
والى الثانى بقوله اوكانه جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى
اى ما سبب اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام
رسوخهم على كمال الهدى من الله تع والهدى منه تع توفيق وتاييد واعانة منه بلا منع
فكانه قيل سبب اختصاص هولاء بكون الكتاب هدى لهم هو كونهم موفقين منه
تع ومؤيدين من عنده وطاان كونهم موفقين منه تع مغاير للاختصاص المذكور
وسبب له لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو اتم المارب واعظم المطالب
فظهر بما قررنا ضعف ما قال بعض شراح الكشاف ان هذا مجرد احتمال لظهور ان
ليس لهذا السوال اعنى ما للمتقين المستعلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة
توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثير فائدة وزيادة
بيان بل هو اعادة للدعوى وما قال بعضهم انه لا وجه للسوال لان الاوصاف
التى اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد
غفل عن اقتضائها فسال فلذلك اجاب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على
ان التامل مغنية عن مؤنة السوال لكن غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين
وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شناعة التكرار نعم يرد ههنا اشكال قوى
سياتى ان شاء الله ونظيره اى نظير كل من الاستئنافين احسنت الى زيد صديقك
القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بالصفات
المذكورة لما تقرر ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى المحسوس مشاهدا
ومنزل منزلته في التميز ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم عاجلة
اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة
اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانها قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات

وهو اى الاستيناف باعادة الصفة ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده
بلا تعرض للصفات يعنى ان الاستيناف يجئ تارة باعادة اسم من استونف
عنه الحديث كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفته
نحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان
والثانى ابلغ من الاول لما فيه من بيان المقتضى للحكم وهو الوصف المناسب لتخصيصه
فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايذان بانه اى ذلك الوصف هو الموجب
اى للحكم بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيها ملاحظة لاوصافها اقول
فيه اشكال وهو ان المثال لايناسب الممثل لان الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى
يعاد ذلك فالمناسب ان يمثل بما ذكرنا اللهم الا ان يقال المقصود ذكر الصفة
فى الاستيناف وهو حاصل فى المثال ولذا قالوا معنى قولهم باعادة اسمه و
باعادة صفته اعادة ذكر من استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفته ومعنى
الاستعلاء فى على هدى انما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لما تقرر فى موضعه
ان الاستعارة فى الحرف تقع اولا فى متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء
مثلا ثم تسرى اليه بتبعية تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى
الشئ وركبه يعنى ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا
فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفى التشبيه حالة
منتزعة من عدة امور لانه شبهت حالهم فى اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن
والاستقرار بحال من اعتلى الشئ وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب اقول قد
صرح بجواز اجتماعهما الفاضل اليمنى وصاحب البسط والمحققون من شراح
المفتاح وفهم ذلك الكشاف من تقرير المفتاح الكشاف والمصر فى مواضع عديدة يأتى
بيانها ان شاء الله تع واعترض عليه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور
يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو
الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به فى التشبيه الذى تركب طرفاه
وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به
فى هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف واجيب بانتزاع
كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضى تعدد فى ماخذه وهو لاينافى كونه
متعلق معنى الحرف اقول يؤيده ان صاحب المفتاح عبر عن الطرفين المنتزعين من
عدة امور بمفرد هو التردد حيث قال ومن الامثلة الاستعارة وصف احدى صورتين
منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتى فى مسئلة فيهم تارة

باطلاق

باطلاق اللسان ليجيب لايهم اخرى فيأخذ صورة تردده فتشبهها بصورة
تردد انسان قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لايريد
فتؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تع اولئك على هدى يجوز ان يعتبر فيه
التبعية وحدها ويعتبر معها التمثيلية وذلك لانه لما شبه كمال تمسكهم بالهدى باعتلاء
الراكب تحصلت التبعية جاز ان ينتزع هيئة من المتقى والهدى وتمسكه به فتشبه بهيئة
منتزعة عن الراكب والمركوب واعتلائه عليه مفهومة من حرف الاستعلاء
المقارنة بذكر ماينتزع منه الطرف الاخر فتحصل التمثيلية ايضا بلا تركب فى طرف
المستعار لان دلالة على على الاستعلاء مطابقية وعلى البواقى التزامية واللفظ
لايكون مركبا باعتبار المدلول الالتزامى الذى دل على اعتباره بالقرينة الخارجية
بل غاية مايلزم من ذلك تعدد فى الطرف بحسب المعنى او تركب فى ماخذه بحسب
اللفظ وشئ منهما لايقتضى وجوب تركب الطرفين فان قيل فهم المعتلى والمعتلى
عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لا اصالة وقصدا وذلك لايكفى فى اعتبار الهيئة
بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاستعلاء ليعتبر هيئة تركيبية
منها ومن حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولا لفظين آخرين فلابد ان يكونا
مقدرين فى الارادة واما تقديرهما فى نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان
تقديرهما موجبا التقدير نظمه قلنا سلمنا ان فهمهما منه بالتبع لا الاصالة لكن لانم
انه لايكفى فى اعتبار الهيئة المركبة لابد له من دليل كيف وقد اعتبروا الهيئة المركبة
فى تشبيه سقط النار بعين الديك من الاستدارة والاستنارة والقدر المخصوص
مع فهمهما منهما بالتبع لا الاصالة سلمناه لكن لانم ان الملاحظة القصدية للمعنى
يقتضى كونه مدلولا للفظ مقدر فى الارادة لجواز ان يكون مستفادا من القرينة
الخارجية بلا اعتبار تقدير اللفظ فى الارادة سلمناه لكن لانم ان مجرد التقدير
فى الارادة اذا كان موجبا لتغيير النظم كما فيما نحن فيه يقتضى التركب فان اقل
مرتبة التركيب امكان اجتماع الاجزاء فاذا اوجب التقدير ذلك التغير فقد امتنع
التركيب بلا منازع ولا نكير والحاصل ان التعدد فى الجملة فى طرفى التمثيلية الا ان
الدال عليه هل يجب ان يكون الفاظا بعضها محقق وبعضها مخيل منوى فى الارادة
بلا ذكر ولا تقدير اذ تقديره يوجب تغير النظم ومع ذلك يسمى مركبا ام يكفى ان يكون
لفظا مفردا يعتبر فى مدلوله التعدد ولو بحسب القرينة الخارجية والحق هو الثانى
لان الاول مع كونه مخالفا للكلام الائمة مخالف لاصطلاح اهل العربية فان
اقل مرتبة التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء يشهد به تتبع كتبهم

والاستقراء واذا انا أملت فيما حررناه حق التامل وتحملت ماقررناك حق التحمل
فقد عثرت على الحق الابلج واضمحل عن خلدك خلجان التخيل اللجلج وان اردت
ان يطمئن قلبك زيادة اطمئنانا بحيث يندفع الشبه والاوهام وينزيد لك
عرفان على عرفان فارجع البصر الى حواشي المطول في هذا المكان فتشاهد اثار
الفيض من الفياض المنان الحمد لله على التوفيق وبه العون الى سواء الطريق ثم
لما لزم مما ذكر تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب وكانه مما يستبعد في الجملة اذ الرباب
هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مصرح به وقد صرح به في مواضع اخرى نحو لهم
امتطى الجهل والغوى فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل كان استعارة
بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه
الجهل والغوى بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به واقتعد غارب الهوى
اذ قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريق المكنية وخيل باثبات الغارب وصرح بذكر
الاقتعاد وذلك اى التمكن من الهدى والاستقرار عليه انما يحصل باستفراغ
الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية والمواظبة على
محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية ولا يقادر قدره وقدر الشيء مبلغه
اى لا يصل احد مبلغه ومرتبته ونظيره قول الهذلي هو ابو خراش خويلد بن مرة
يرثي خالد بن زهير فلا وابي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم لا زيادة
في اول القسم كما في لا اقسم لقد وقعت جواب له والخطاب في وقعت للطير على
سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير
الواقعة عليه واستعظم اباها حيث اقسم به والمربة من ارب بالمكان اقام به
ولزمه وعن الزمخشري انه كان يقول ما افصحك يا بيت وأكد تعظيمه بان الله مانح
والموفق له كانه دفع لما يتوهم ان الهدى لا يكون الا من الله تع فما فائدة قوله من
ربهم فبين انها تاكيد تعظيمه باسناده الله تع كما يستفاد من الاضافة اليه في
بيت الله وناقة الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف
الزاجر عن اعمال الشر واعلم ان قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى الى
هنا يؤكد الاختصاص المستفاد من قوله اولئك على هدى كما لا يخفى وقد ادغمت
النون في الراء بغنة وبغير غنة المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد
وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازهما بحسب العربية
كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة
من الاثرتين بفتح الهمزة والثاء بمعنى التقدم والاستبداد والمراد بهما الاثرة بالهدى

والاثرة

والاثرة بالفلاح ووجه التنبيه انك قد عرفت ان في ذلك ترتب الحكم على الوصف
المشعر بالعلية فتكرير العلية تنبيه على تعدد المعلول حتى لو لم يكرر لربما فهم
انه يقتضي الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل منهما وان كلا منهما اى الاثرتين
كاف في تميزهم بها عن غيرهم حتى لو لم يكرر لربما فهم اختصاصهم بمجموع الوصفين
فيكون هو المميز لا كل واحد اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف
المسند اليه التخصيص لتحصيله في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب
الكشاف لانه قايل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك وسط
العاطف بين الجملتين لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا يعني ان بينهما تغايرا في
التعقل والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى مع ان بينهما من المناسبة
فيهما شيء توسطان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلهذا وسط الواو بينهما
بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان
التسجيل اى الحكم العطفي بالغفلة والتشبيه بالبهايم شيء واحد بحسب
المقصودة المآل وان تعدد بحسب اللفظ المفهوم بحيث صح اطلاق المتفقين
عليهما فلا يناسب العطف لكمال الاتصال بينهما وهم فصل اى ضمير فصل
لا مبتدأ ذكر له ثلث فوايد الاولى انه يفصل الخبر عن الصفة اى يدل على ان
ما بعده خبره لا صفة لانه انما يتوسط من المبتدأ والخبر لا بين الموصوف
والصفة وبهذا الاعتبار يسمى ضمير الفصل والثانية انه يؤكد النسبة لما فيه
من زيادة الربط حتى قالوا ان معنى قولنا زيد هو العادل زيد است كه عادل
عادلست وفيه اشارة الى ان ما قيل انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد
نفسه العادل ليس بشيء والثالثة انه يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه
اى قصره على المسند اليه لشهادة الاستعمال اقول قد تقرر في علم المعاني
انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا سواء كان اسما منكرا او فعلا
او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار
قال صاحب الكشاف قوله تع الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص
واما اذا كان معرفا فيحصل التخصيص من التعريف ويكون الفصل لمجرد تاكيده
او مبتدأ قسيم لقوله هم فصل كانه الذي تشتمت له وجوه الظرف اشاره
الى ان فلح في الاصل بمعنى شق وفتح والهمزة في المفلح للصيرورة نحو فلق بمعنى
شق وفلذ بمعنى قطع وفلى بمعنى فرق شعره بطلب القمل وتعريف المفلحون
يعني ان اللام فيه اما للعهد الخارجي او لتعريف الجنس اشار الى الاول بقوله للدلالة

علي ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الاخرة اعلم ان ههنا
ضابطة وهي ان الشيء اذا كان له صفتان من صفات التعريف عرف السامع
اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين
في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب
بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا
وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات
او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع
مثلا زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك
قلت زيد اخوك وان عرف اخا له ولا يعرفه على التعين واردت ان تعينه عنده
قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك ويوافقها قول الشيخ في دلايل الاعجاز
في اوله واخره حيث قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل
الانطلاق لزيد لكن تثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان
وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان
من انسان انطلاق مخصوص جوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد
المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد
ثم اذا قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد
فالمعنى على انك رايت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم يعلم انه ازيد
هو ام عمرو فيقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد
هو زيد وكذا الحال فيما نحن فيه فانك قد عرفت المتقين وتحققوا عندك وقد بلغك
ان قوما مفلحين في الاخرة فكانك جوزت ان يكون المتقون هؤلاء المفلحين
وكنت تطلب ان تحكم عليهم بالفلاح في الاخرة وينبغي ان يكون هذا مراد صاحب
الكشاف ايضا بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت
من هو فقيل زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته بان يكون معنى من هو ازيد
هو كالك تفرده بالذكر لزيادة اهتمام له ليست لغيره بسبب من الاسباب
لكن لما كان المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ازيد التايب ام عمرو ام بكر الى
غير ذلك ورد عليه الاعتراض بان المناسب التايب زيد لانك قد عرفت
ان انسانا قد تاب وانت كالطالب بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما
يعني ان مقتضى الضابط اكذا اذا عرفت التايب فقلت من هو وكان معناه ازيد
ازيد التايب ام عمرو ام بكر وجب ان يكون التردد في الخصوصيات ويكون

للط

للط الحكم على التايب بواحد منها كما ذكره الشيخ في بيان المنطلق زيد فلا يصح
ح زيد التايب بل الصحيح التايب زيد وبهذا يظهر بطلان الجواب عنه بان الضمير في
قولك من هو راجع الى التايب اي من التايب فمن مبتدا والتايب خبره كما هو مذهب
سيبويه والمعنى ازيد التايب ام عمرو ام بكر فالمط بهذا السؤال ان يحكم بالتايب
على شيء من تلك الخصوصيات لان غاية ما استفيد منه ان يكون زيد التايب
موافقا لقوله من التايب على قول سيبويه وذلك لا يدفع الاعتراض لعدم مطابقته
للضابط المقررة فتدبر ولا تتحير وتامل ولا تتزلزل واضبط الضابطة واحسن
انسها واحفظ القاعدة ولا تنسها واشار الى الثاني بقوله او الاشارة الى ما يعرفه
كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصا انهم المفيدة للاطلاع على كمال حقيقتهم فيقصد
قصر المسند على المسند اليه ويؤكده الضمير كقولك زيد هو الشجاع اي الكامل في الشجاعة
بحيث لا يعتد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقد يقصد به ادعاء ان
المبتدا عين جنس الخبر ومتحد معه لا انه مفهوم مغاير للمبتدا ومقصور عليه كما
في الاول واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر تنبيه تامل كيف نبه سبحانه
وتع اي تامل في كيفية تنبيه تع فان كيف قد انسلخ ههنا عن معنى الاستفهام فكان
بمعنى الظرف على اختصاص المتقين نيل ما لا يناله احد سواهم من كمال الرسوخ على
الهدى في الدنيا وكمال الفلاح والفوز في الاخرة الخ من وجوه شتى متعلق
بنبه احدها بناء الكلام على اسم الاشارة هذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلثة
الباقية مختصة بالثانية ويجوز جر بناء وما عطف عليه بالبدلية من وجوه شتى
للتعليل مع الايجاز لانه مع افراده يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية
ووجه كونه منبها على الاختصاص ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها
وعدمه بعدمها وثانيها تكريره ووجه ما مر في قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها
الى الخ وثالثها تعريف الخبر وهو ظ ورابعها توسيط الفصل لما عرفت انه يفيد
التخصيص وان كان الصواب انه يؤكده لاظهار قدرهم بفتح الدال وسكونها
بمعنى المبلغ والمرتبة والجار متعلق بنبه بعدما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا
بالنظر الى كماله في نفسه وقوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير اقول قد
عرفت انه اختار ان اولئك على هدى ايضا يفيد الاختصاص وقد ترك بيانه انه
نبه فيه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من وجوه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستعلاء
والتمكن على الهدى ونهاية تعظيم هداهم وتاكيد ذلك التعظيم بقوله من ربهم
وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور الوعيدية وهم المعتزلة والخوارج وحاصل

الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح وهو لاينافي حصوله في الجملة للغير تنبيه
قد مر ان المقصود من انزال القران تكميل النفوس بحسب القوة النظرية والعملية
لتحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل
الاشقياء وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبدء والمعاد ومابين النشأتين وباعتبار
الثانية بالعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة
الى ذلك بما لامزيد عليه واوايل هذه السورة ايضا تفيد وذلك لان قوله هدى للمتقين
اشارة الى تكميل الكتاب على الاجمال وقوله والذين يؤمنون بالغيب اشارة تكميله
بحسب القوة النظرية لما عرفت ان الغيب يتناول ذاته تع وصفاته واليوم الاخرة
واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة الى تكميله بحسب القوة العملية باعتبار
البدن وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى تكميله بحسبها باعتبار المال ولما
كان الايمان اهم المهمات وكان بعض المؤمن موقوفا على السمع وكان المقام
يقتضي التصريح باليوم الاخر اعاد الايمان فقال والذين يومنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى من حاز تلك الصفات وفاز
بنيل تلك السمات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال اولئك
على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى ان الذين كفروا
ثم لما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم اي جعلتهم اهلا
للهدى في الدنيا والفلاح في العقبى فيه اشارة الى مراتب السعداء عقبهم
باضدادهم العتاة جمع عادت من العتو المردة جمع مارد الذين لاينفعهم
الهدى ولايغني عنهم الايات والنذر فيه اشارة الى منازل الاشقياء وفي ذكره
بيان لوجه ارتباط قوله تع ان الذين كفروا بما قبله لتباينهما في الغرض يعني
لكمال الانقطاع بين القضيتين بانتفاء الجامع بينهما بان التباين في الغرض يقتضي
انتفاء الجامع بل عينه واقتصر على التباين في الغرض كما سنذكره بما لا مزيد
عليه ولم يذكر التباين في الاسلوب كما ذكر في الكشاف وهو على ماذكر شراحه
ان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتداء موصول بجر بماذكر المتقين
واحوال المؤمنين وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا بجملة تامة مصدرة
بان المشعرة بالاخذ في كلام اخر لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين
في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لايخفى على المتامل ولهذا فرع صاحب الكشاف
التباين في الغرض والاسلوب جميعا على مايوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما
لم يتعرض له الشراح لزومه قد بر فان القصة سبقت لذكر الكتاب وبيان شانه

اما على

اما على تقدير كون الذين يؤمنون جاريا على المتقين فظ واما على تقدير كونه
كلاما مبتداء مسوقا لوصف المؤمنين فلان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت
فيكون مبنيا على تقدير سوال فيندرج في حكم المتقين ويتبعه في المعنى فيتبع ذكر الكتاب
لان تابع التابع تابع فان قيل اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل مبتداء خبره اولئك
على هدى يكون جملة مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف عليها
جملة وصف الكفار قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة
تعريضية فيناسب معناها وصف الكتاب بالكمال ولذا حسن عطفها على ما قبلها
بخلاف هذه الجملة فانها تصريحية سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المشعرة
بالاخذ في كلام اخر ولذا قال والقصة الاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم
في الضلال فان قيل سلمنا انها صريحة في بيان اصرارهم لكن لانم انها سيقت لذلك
لم لايجوز ان يكون مسوقة لمايدل عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم
فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام
يأباه فان السورة من اولها سيقت لبيان عظم شانه ورفعة مكانه فيناسبه التصريح
بالانتفاع به دون التصريح بعدمه وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى
المصرين فلا يرد الاشكال بقوله تع وننزل من القران ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولايزيد الظالمين الاتبارا لان مقام هذا غير مقام ذاك فتامل وان من الحروف
ولم يقل من الاحرف وان كان الموضع قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا
للقوم فان احدهما يستعمل مكان الاخر كثيرا مجازا التي شابهت الفعل اي التام المتصرف
لفظا واستعمالا ومعنى واشار الى الاول بقوله في عدد الحروف لكونها على ثلثة احرف
فصاعدا كالافعال ولما كانت المشابهة اللفظية في شيئين عدد المادة وحركة الاخر
وذكر الاول اراد ان يذكر الثاني ايضا فقال والبناء على الفتح كما ان الماضي كذلك واشار
الى الثاني بقوله ولزوم الاسماء كما ان الافعال كذلك والى الثالث بقوله واعطاء معانيه
اي معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي وشابهت الفعل
المتعدي خاصة في دخولها على اسمين كالفعل المتعدي يقتضي فاعلا ومفعولا فان
هذه الحروف انما وضعت لتحدث في الجمل معاني لم توجد فيها قبل دخولها عليها بمشابهة
الفعل المتعدي ولذلك اي ولكون عملها بمشابهة الفعل لا بالاصالة اعملت عمله الفرعي
وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني فان الاصل في الفعل التقديم الرفع على النصب و
العكس فرع عليه ايذانا بانه اي ان فرع الفعل في العمل دخيل فيه غير اصيل فان
فرعية العمل تؤذن بفرعية العامل قضية للاستصحاب اي لاقتضاء الاستصحاب

اياه وهو ابقاء ما كان على ما كان بالتجرد عن العوامل للتحلية اى الرفع عنها
اى عن الخبرية وقد زال اى التجرد بدخولها اى ان ولذلك تتلقى بها القسم فانه ايضا
للتاكيد والتحقيق نحو والله ان زيدا القايم لم يذكر له مثالا لوضوحه مثل ويسئلونك
عن ذى القرنين قل الخ مثال لقوله ويصدر بها الاجوبة وقال موسى يا فرعون
الخ مثال لقوله ويذكر فى موضع الشك قال المبرد فى جواب الى العباس الكندى حيث
قال له انى لاجد فى كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قايم ثم تقول
ان عبد الله قايم ثم تقول ان عبد الله لقايم بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ
فقولك عبد الله قايم اخبار الخ وتعريف الموصول اما للعهد فان الموصولات
كالمعرف باللام ينقسم الى اقسام التعريف من العهد الخارجى وتعريف الجنس
وغير ذلك كما تقرر فى موضعه والمراد به ناس باعيانهم كابى لهب وابى جهل
والوليد بن المغيرة من المشركين واحبار اليهود من اهل الكتاب والوجه فى
العهد ان هولاء اعلام الكفرة المشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم
عند الاطلاق او الجنس يتناول بحسب مفهومه الجنسى على سبيل البدل
من صمم واصر على الكفر وغيرهم ثم خص عنهم غير المصرين بما اسند اليه اى
الموصول وهو قوله سواء عليهم الخ والحاصل ان اللفظ باطلاقه يتناول الفريقين
لكن اذا اعتبرت القرينة الخبرية دلت على اراده المصرين فقط ولقد احسن
فى ترك كلمة كل حيث لم يقل كل من صمم كما وقع فى الكشاف اذ فهم منه الاستغراق
فاضطرب فى توجيهه الشراح فانه انما يستفاد من القرينة وهى ههنا تدل
على عدمه فتامل وفى الشرع انكار ما علم بالضرورة مجىء الرسول به كذا
قال الامام الغزالى ورجحانه غير شامل للكافر الخالى عن التصديق والتكذيب
واعتقد الامام الرازى بان من جملة ما جاء به النبى ع م ان تصديقه واجب
فى كل ما جاء به فمن لم يصدقه فقد كذبه فى ذلك ورد بظهور المنع فالصواب
ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو من شانه فانه شامل للتكذيب وترك
التصديق بعد الوجوب فانما عد لبس الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس
فى ابتداء الاسلام وهى الآن من شعار اهل الكفر وشد الزنار اشارة
الى سول وجواب تقرير السوال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع
وان صدق النبى ع م فى جميع ما جاء به فيبطل عكس التعريف وتقرير الجواب
انها فى انفسها ليست كفرا بل تدل على التكذيب او عدم التصديق لان
من صدقه لا يجترئ عليها فان قيل ان جعل ترك المامور به وارتكاب المنهى

عنه علامة التكذيب وعدم التصديق بطل طرده بغير الكفر من الفساق قلنا
يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من
ارتكبه ولوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كما فيما ذكر وبعضها
لا كالزنا وشرب الخمر ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه
ومستنبط من الدليل فاندفع به اشكال الخ وهو ان صاحب التاويل فى الاصول
اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع
والاهواء بل المختلفين من اهل الحق واما ان يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المنكرين
بحشر الاجساد وحدوث العالم وعلم البارى تع بالجزئيات فان تاويلاتهم ليست
بابعد من تاويلات اهل الحق للنصوص الظاهرة فى خلاف مذهبهم وذلك لان
من النصوص ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب النبى ع م
بخلاف بعض الاخر واحتجت المعتزلة بما جاء فى القران بلفظ المضى على حدوثه
اى فى القران لاستدعائه اى لفظ المضى سابقة مخبر عنه تقرير احتجاجهم ان كلامه تع
لو كان ازليا لزم الكذب فى اخباره تع عنه علوا كبيرا والتالى بط فالمقدم مثله اما الملازمة
فلان الاخبار بطريق المضى كثير فى كلامه تع وصدقه يقتضى سبق وقوع النسبة
ولا يتصور السبق على الازل فيلزم اما الكذب او حدوثه والاول بط فتعين الثانى
واجيب بانه اى ذلك الاستدعاء يقتضى التعلق يعنى ان كلامه فى الازل لا يتصف
بالماضى والحال والمستقبل بعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب
التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غايته لزوم حدوث التعلق وحدوثه
لا يقتضى حدوث الكلام المتعلق كما فى العلم فان تعلقه حادث دونه اعلم ان
مدار هذا الاحتجاج والجواب عنه ينبغى ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعرى على انه اراد
بالكلام النفسى امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ
المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القايم بالغير فالشيخ الاشعرى
لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده
وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام
حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهب ايضا لكنها ليست كلامه تع حقيقة
وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم كون المعارضة
والتحدى بكلام الله تع الحقيقى وكعدم كون المقرو والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك
مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به
المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قايما

بذات الله تع وهو مكتوب في المصاحف مقرو بالالسن محفوظ في الصدور وهو
غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال ان الحروف والالفاظ مترتبة
متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب قصور الالة ؕ
فالتلفظ هو الحادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون
حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا
اصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيقته تمم كلامه وهذا المجمل لكلام الشيخ مما
اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى
الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة الحنفية سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
خبر ان يعني ان المجموع خبر وقوله وسواء اسم بمعنى الاستواء الخ بيان وتوضيح له و
محصله ان هذا المجموع خبرها اما بطريق ان سواء اسم بمعنى مستو وما بعده فاعله
او ما بعده مبتدأ وهو خبره نعت به كما نعت بالمصادر اي اجرى الاستواء على الموصوف
به كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحويا كما قال
الله تع تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اولا كما في هذه الاية فانه رفع بانه خبر ان
وما بعده اي ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع به على الفاعلية فان قيل ارتفاعه
بالخبرية ان يخالف لما مر ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع لكن لما لم يقبل
اعطوها جزءه القابل كما يقال الخبر في زيد قايم قايم مع الضمير لكن لما لم يقبل الحركة
اعطوها لمجرد قايم فقالوا مرفوع بالخبرية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم
انذارك وعدمه فيه اشارة الى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل وان الفعلين ؕ
مؤولان بالمصدر او بانه خبر لما بعده ووجه افراده على الاول ظ وعلى الثاني
مع ان الجري عليه حسيان للنظر الى جهة المصدرية ورجح هذا بانه لما كان غير صفة
فالاصل ان لا يعمل وبان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون
المعنى في رجل عدل انه مجسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم فاعل او حمل
على حذف المضاف فات ذلك ولما ورد على الثاني ان ما بعده فعل فلا يصح
للاخبار عنه دفعه بقوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه كان الاولى ان يقول
انما يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون جوابا عما يرد على الاول ايضا
اذا اريد به تمام ما وضع له وهو الحدث مع الزمان يسمى الفعل مع الفاعل
المضمر فعلا لشيوعه في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل قيل
لا حاجة اليه لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر
عنه لا جزء منه على الاتساع متعلق باراده مطلق الحدث فانها المبنية على التوسع

والتجوز

والتجوز لا لارادة اللفظ ولما ورد ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه
اليه اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا من المصدر الى الفعل لما فيه من فائدتين
احدهما معنوية اشار اليها بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي
من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يوذن باعتبار التجدد في الحدث
فان علة الانضمام هي الجنسية وانما قال ايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما
تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون معنى المصدري والاخرى
لفظية اشار اليها بقوله ومن حسن دخول الهمزة وام عليه لما تقرر ان الاستفهام
بالفعل اولى لتقرير متعلق بدخول معنى الاستواء المدلول عليه ضمنا بالهمزة وام
فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الذي هو جزء معنى الهمزة وام اذ تمام معناهما
الاستفهام مع الاستواء لمجرد الاستواء في علم المستفهم لانه الذي في ضمن حقيقة
معنى الهمزة وام فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده
فينقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتاكيد كما جردت حرف
النداء الموضوعة للاختصاص الطلبي عن الطلب لمجرد التخصيص كلا الجارين متعلق
بجردت في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان المراد مجرد تخصيص الضمير لا طلب
العصابة وبهذا التحقيق التو ينفدع اسولة الاول ان تجويز كونه فاعلا او مبتدأ ؕ
متأخر عن خبره يبطل صدارة الاستفهام الثاني ان الهمزة وام لاحد الامرين
وما يسند اليه سواء يجب تعدده فيتنافيان الثالث ان جعلهما لمجرد الاستواء يقتضي
ان يكون المعنى المستويان سواء وهو غير مفيد وجه اندفاع الاول والثاني انهما
انما يردان اذا بقي في الهمزة وام معنى الاستفهام وقد عرفت انهما جردتا عنه ووجه
اندفاع الاول والثاني انهما انما يردان اذا بقي في الهمزة وام معنى الاستفهام
وقد عرفت انهما جردتا عنه ط ووجه اندفاع الثالث انك قد عرفت ان الاستواء الذي
حصل من الهمزة وام هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء
في علم المستفهم وط ان الاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض المسوق له
الكلام فيؤل المعنى الى قولك المستويان في علمك مستويان في الغرض ولا شك انه مفيد
وهذا هو المراد بما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى علمك فيه حتى
اشتغلت به مستو في عدم التاثير كانه سال ربه ءانذرهم ام لا فقيل له ذلك
فائدة كلمة على ههنا بمعنى عند قال ابن هشام في مغني اللبيب على يجيء للظرفية ولذا
قال في لباب التفاسير اي مستو عندهم والانذار في اللغة التخويف مطلقا ابن
هشام اريد به ههنا التخويف من عذاب الله تع استعمالا للمطلق في المقيد وانما

اقتصر عليه اى لم يذكر البشارة امابطريق الاقتصار عليها او بطريق الاشتراك
معه لانها مفهومة من ذكر الانذار بطريق دلالة النص وذلك لانه اى الانذار
اوقع فى القلب واشد تاثيرا فى النفس من البشارة من حيث ان دفع الضرر
المستفاد من الانذار اهم من جذب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم ينفع
اى الانذار فيهم كانت البشارة بكسر الباء بعدم النفع متعلق بقوله اولى وهو
خبر كان وهو لحن لان الهمزة المتحركة لاتقلب الفا ولانه يؤدى الى جمع الساكنين
على غير حده اجيب عن الاول بان المتحركة قد تقلب الفا كما نقل عن القراء السبعة
وثبت فى كلام الفصحاء كما فى منساة وقول حسان ٭ سالت هذيل رسول الله فاحشة
ضلت هذيل ماقالت ولم تصب ٭ ونحو ذلك وعن الثانى بان من تقلبها الفا يشبع
الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف ليكون فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام
الحركة كما فى محياى باسكان الياء وصلا وبحذف الاستفهامية وبحذفها والقاء
حركتها على الساكن قبلها فاصاحب الكشاف قال وبحذف حرف الاستفهام وبحذف
والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح وقال المحققون من شراح المط ان ضمير
حركته لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم
بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفت القياس واوجبت الثقل ولم يكن
مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف
الاخير اعنى الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون
النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة تدل عليه
وانت خبير بان عبارة المص نص فى الاول فيقوى عليه الاشكال ويمكن دفعه
بان ماذكره الشراح مبنى على ما نقل عن الامام السجاوندى انه قال اذا كان
الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم وانفسكم فلا خلاف فى تحقيق مثل هذه
الامثلة فى الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل فى نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم يقفوا
على نقل الامام ابى شامة فى شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر فى كتاب
له قصره على معرفة مذهب حمزة فى الهمزة وقال فى الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب
احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا تضم تارة وتفتح اخرى و
تكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت لهم ذلكم الهوى الثانى انها تضم
مطلقا وان كان الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك الميم بغير حركتها
الاصلية الثالث بنقل فى الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية
وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان يسهل الثانية

و فى نحو

و فى نحو ءانذرتهم تحقق الاولى وتسهل الثانية الى هنا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره
المص جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء يعنى بالنظر الى نفس مفهوم
اللفظ مع قطع النظر عن كونه فى مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ
لم يبق الاجمال فلا محل لها كما صرح به ابن هشام ان الجملة المفسرة لما قبلها
ليس لها محل من الاعراب عند الجمهور والعجب ان بعض الافاضل من شراح الكشاف
ذهب الى ان لها محلا من الاعراب او حال عن ضمير عليهم او ما بعده لمؤكده
يعنى اذا لوحظ كونه فى مقام الاخبار عن الكفار اذ ح يوجد فيما قبله يعنى
عدم الايمان فيوجد فيه معنى التاكيد او بدل عنه بدل الاشتمال اذا اعتبر
جهة الاجمال او بدل الكل من الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او خبر ان والجملة قبلها
اعتراض يشير الى ان حمل ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر كونه جملة
كما ذكر فى الوجه الثانى لان الاعتراض عند الجمهور ان يورد فى اثناء كلام او بين
كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام
بما هو علة الحكم لان ماله الاخبار عنهم بان قساوة قلبهم صارت بحيث
لا ينفعهم الايات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم واعترض على الاعتراض ان
قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون
فى افادة ما سيق له الكلام ففيه جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة
ولعله هو الوجه فى تاخير المص اياه والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق
تكليف ما لا يطاق على ثلث مراتب ادناها ما يمتنع لعلم الله تع بعدم وقوعه
او لارادته ذلك او الاخباره بذلك بغير المكلف به ولا نزاع فى وقوع التكليف
به فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلانه مما يطابق بمعنى ان العبد قادر
على القصد اليه باختياره وان يخلق الله تع الفعل عقيب قصده ولا معنى
لتاثير العبد فى افعاله سوى هذا واما عند الشيخ الاشعرى فلانه مح لاستلزامه
المح وهو انقلاب علمه جهلا ووقوع الكذب فى غيره ومع ذلك مكلف به كايمان
ابى جهل فانه مح لكنه مكلف فالتكليف بما لا يطاق واقع واقصاها ما يمتنع لذاته
كقلب الحقايق وجمع الضدين او النقيضين واختلف قول الشيخ فيه وميله فى
اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه ثم منهم من قال بوقوعه
ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات والاستقراء والمرتبة الوسطى ما امكن
فى نفسه لكنه لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى
السماء وهذا هو الذى وقع النزاع فى جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل

والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم
الاقتدار على الفعل كما في التحدى بالقران فانه لاخفاء في كونه مما لا يطاق و
الجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما الوقوع فمنفي بحكم الاستقراء
وبشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المفهوم من قوله
فيجمع الضدان المستدل بالآية قايل بوقوع التكليف بالممتنع بالذات وهو
باطل لما عرفت ولهذا قال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث
ان الاحكام لا تستدعي غرضا دان تضمن الحكم والمصالح سيما الامتثال والاعجاز
النسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء وللايات والاحاديث ايضا
~~والاخبار بوقوع الشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار باحد~~
~~طرفي الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا~~ وعدم
لا ينفي القدرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن الاول فظ لان الكذب
انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة
عليه والاخبار باحد طرفي الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال
انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم
الله تع لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره برسوله عم كاخباره بنوح عم بقوله
لن يؤمن من قومك الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن
الامكان بعلم او خبر فلا ينفيان القدرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد
علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه
منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتداء بتبدا
لاستحالته منهم لما ذكر فلذلك لو علموا لسقط منهم التكليف كذا افاد المحقق
عضد الملة والدين وبهذا علم فساد ما توهم ان كلام المص جواب عن الوجه الاول
فقط فان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم بالايمان بعد علمهم بامتناع وقوعه منهم
قلنا قال الفاضل الابهري غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد بقولنا التكليف
بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف به بالاصالة غير واقع واما التكليف به بالتبع
فجاز ان يكون واقعا وههنا التكليف بالجمع بين الضدين او النقيضين
انما نشاء عن التكليف بالكف عن الايمان وهو التكليف بالتبع ثم لما ورد على الجواب
عن الوجهين ان الرسول اذا علم انهم لا يؤمنون فما فائدة الانذار اجاب
عنه بقوله وفائدة الانذار بعد العلم اي علم الرسول عم بانه لا ينجع اي لا يفيد
من قولهم نجع الطعام اي هناء اكله امران احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام

الحجة

الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والاخر بالنظر الى الرسول وهو حيازة
اي احاطة الرسول فضل الابلاغ للنصوص الدالة على وجوب الابلاغ عليه
ولذلك اي لافادة الانذار الفائدتين المذكورتين قال الله تع سواء عليهم
ولم يقل سواء عليك اذ لا منافاة بينهما عنده لرجحان طرف الانذار تحقيقا
لمعنى التبليغ بخلاف الكفار فان الطرفين عندهم متساويان لغاية قساوة
في قلوبهم تعليل للحكم السابق اشارة الى ان ترك العطف لكونه استينافا
جوابا سوال سبب الحكم كما في قوله • قال لي كيف انت قلت عليل • سهر دايم وحزن
طويل • وان ذلك السبب ايضا مسببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الآتي
بسبب غيهم وانهماكهم والختم الكتم ط في دعوى الترادف بينهما وقوله سمي به
اي بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه اي ذلك الاستيثاق
كتم يدل عليه لان الاستيثاق المذكور ح يكون معنى الختم والكتم معا وهو المعنى
بالترادف لكن فيه بحث لان ذلك الاستيثاق هو احكام الاغلاق ونحوه يقال
استوثق من الباب اي احكم اغلاقه كذا ذكره جار الله فيغاير الختم لانه بمعنى ضرب
الخاتم والكتم ايضا لانه بمعنى الاخفاء غايته انه يلزمهما وهو لا يقتضي الترادف
بينهما فيجب ان يحمل قوله والختم والكتم على التعبير باللازم واما قوله والبلوغ
اخره اي اخر الشيء نظرا الى انه اخر فعل يفعل في احرازه اي ضبطه وحفظه فعطف
على الكتم يعني ان الختم يستعمل في معنى الكتم وفي معنى البلوغ اخر الشيء قال الراغب
الختم والطبع يتجوز به في امور يقال ختمت كذا في الاستيثاق من الشيء ويقال
ذلك ونعني به بلوغ اخر الشيء نظرا الى انه اخر فعل يفعل في احراز الشيء ومنه
قيل ختمت القران ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد لما ذهب اليه بعض المفسرين
من حمل الكلام على الحقيقة يعني انه ليس بحقيقة بل مجاز وليس بمجاز مرسل بل
مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي يسميه المتاخرون الاستعارة وصاحب الكشاف
قسمه اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل و
تبعهم المص واراد بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد وبالاستعارة
ما يكون بخلافه وقد جاز ههنا الحمل على كل منهما واشار الى بيان الاستعارة
بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله تع في نفوسهم اي ذواتهم واشخاصهم فيتناول
القلوب والاسماع كنقش الخاتم وفي الابصار كالغشاوة هيئة اي صفة هي في القلوب
والاسماع كنقش الخاتم وفي الابصار كالغشاوة تمنعهم اي تقودهم وتجعلهم
مصرين على استحباب الكفر المحل بالقوة النظرية والمعاصي المخلة بالقوة العملية

واستقباح الايمان المكمل للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية بسبب
متعلق بيحدث عتبهم اى ضلالهم وانهماكهم اى لجاجهم وتوغلهم فى التقليد بالاباء
والاجداد الكفرة الفجرة واعراضهم عن النظر الصحيح المنجى عن ظلمات الجهل فيجعل
عطف على يحدث واسماعهم عطف على قلوبهم تعاف تكره فتصير اى القلوب و
الاسماع وابصارهم عطف على اسماعهم او قلوبهم ولا تجتلى الايات اى لا تظهر
اليها مجلوة كانها عطف عليها بدل من لا تجتلى وفى بعض النسخ وتصير كانها وجبل
اى وقع الحيلولة وسماه اى احداث تلك هيئة وفى بعض النسخ وسماها اى الهيئة
والمراد احداثها على سبيل الاستعارة ختما ان كانت الهيئة فى القلوب والاسماع
وتغشية ان كانت فى الابصار اقول المفهوم من هذا التقرير ان قوله تع وعلى ابصارهم
غشاوة استعارة تبعية كما فى ختم وليس كذلك بل الاستعارة فيه اصلية كما
صرح به شراح الكشاف لكونها فى الغشاوة ولا فعل ليكون تبعية والذى ادى اليه
الخاطر الفاتر ان المص بل صاحب الكشاف ايضا جعلا قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة
بمعنى وغشا ابصارهم يدل عليه عبارة الكشاف حيث قال فان قلت ما معنى الختم
على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده ما سياتى من القراءة بالنصب
على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة ولعل النكتة فى تغيير الاسلوب
افادة الثبات والدوام التى يقتضيها المقام وذلك لان سبب الايمان على ما
تقرر فى الاصول هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراك الاحساس
بالبصر فكل ذى عقل له بصر يبصر به العالم وتغيراته ينبغى له ان ينظر بعين الاستبصار
والاعتبار وان يستدل به ويؤمن من حين كونه عاقلا مميزا ويترك الانكار وان
لم يجب عليه الايمان فمن لم يؤمن فكانه لم يبصر من ذلك الحين بغشاوة خلقية فى
بصره وهو معنى الثبات والدوام ولهذا قال فى سورة الجاثية وجعل على بصره
غشاوة فان ذلك المقام معا بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ
الواصلة اليهم حينا بعد حين لينظروا بعين الاعتبار والاستبصار فيناسبه
ذكر الفعل الدال على التجدد لا الدوام والاستمرار وهذه النكتة مما تفردت به فاحفظه
فالحاصل ان فى ختم استعارة تصريحية تبعية حيث شبه احداث تلك الهيئة فى القلوب
والاسماع المانعة عن نفوذ الحق فيهما بالختم عليهما بجامع الاشتمال على انتفاع
القبول لمانع ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه واشتق من الختم المجازى صيغة
الماضى وكذا الحال فى قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة لكنه بالتاويل كما عرفت فظهر
ان كلام الشراح بالنظر الى ظاهر الاية وكلام المص بالنظر الى التاويل واشار الى

التمثيل

التمثيل بقوله او يمثل عطف على قوله المراد بهما فى قوله وانما المراد بهما قلوبهم ومشاعرهم
ومشاعرهم اى حال قلوبهم ومشاعرهم وهو جمع مشعر بمعنى محل الشعور
واراد بهما الاسماع المؤوفة بها اى التى عرض لها الآفة باشياء اى بحال اشياء
ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بحيث لا ينتفع بها بسبب ذلك الحجاب
ختما وتغشية نصب على التمييز من النسبة فى ضرب والحاصل انه شبه حال القلوب
والابصار والاسماع بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق
الختم والتغطية ثم استعمل فى المشبه الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما
خلق للانتفاع به بناء على مانع عارض يلزمه ويلاصقه مع التكليف بالانتفاع
وهو كما ترى امر عقلى مركب من عدة امور ومن شرط فى التمثيل ترك الطرفين
بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وقع ههنا فى حيص بيص حيث قال اذا حمل ما
نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار
لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوى فى الارادة فان ملاحظة المعانى قصدا انما
بالفاظ مذكورة او مقدرة فى نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح
بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل فى تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقى
الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد فى التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة
بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الالفاظ بازائها كما يقتضيه جريان
العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوايد هذه الطريقة جواز الحمل على
كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز فى لفظى ختم وغشاوة
وعلى الثانى لا تجوز فيهما بل فى المجموع المركب منهما ومن المنوى معهما وذلك
لانك قد تحققت فى تحقيق على هدى ان المصير الى الفاظ متخيلة تخيل بارد ومن
قواعد العربية ناب وشارد والعجب انه يقول فى التركيب من ملاحظة قصدية واصل
النزاع انما هو فى التركيب وما هو الا مصادرة على المط ثم لما اورد ان احداث
تلك الهيئة وما فى معناه مما استندت الى الله تع حقيقة فما وجه ذم الكفار وتركهم
الاقرار وقد قال صاحب الكشاف وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية
ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب
عظيم بينه بقوله وهى من حيث انها ممكنة وان الممكنات باسرها مستندة الى الله تع
بوجوب وجوده واقعة بقدرته خبر بعد خبر لان اسندت اليه تع خبر هى ومن
حيث انها مسببة مما اقترفوه الكسبوه وردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم
اقول فى التركيب اشكال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث

ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الى اخره خبرا لنى ولا مجال لخلوه
عن الرابطة اليه ويمكن ان يقال الواو فى ومن حيث داخله فى الحقيقة على وردت
وهو مع ماتقدمه من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف على مجموع وهى من
حيث ان الممكنات الخ فكانه قيل وهى اسندت اليه تع من حيث ان الممكنات مستندة
اليه ووردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة
عما اقترفوه واضطربت المعتزلة فيه اى فى اسناد الختم اليه تعالى بناء على ان خلق القبيح
قبيح كفعله عندهم فذكروا وجوها من التاويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق
وهو الايمان وتمكن ذلك اى الاعراض فى قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه
ذلك الوصف العارضى بالوصف الخلقى المجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذى يفاد
بكان والكاف ونحوهما بل الجهة التى دعاها المتكلم حين اعطى الوصف العارضى
حكم الخلقى فى اسناده اليه تع كما قال الشيخ فى دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع
بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى دعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر
فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب
الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه فى نفوسهم وجهة دعوها فى اعطاء ما حكم
ليس فى العمل وهو المعنى بقول صاحب الكشاف واسناد الختم الى الله تع فلينبه على
ان هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى فبطل ما قيل
ان حاصل الاول انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق
عن نفوذه بالوصف الخلقى للشيء المانع عما هو منوط من ذلك الشيء فى التمكن والاستقرار
لم يصرح بالمشبه به بل كنى عنه بالختم المسند الى الله تع ثم قيل هذا اما يقتضيه ظاهر
عبارة الكتاب لكن التحقيق ما عليه المحققون من شراح الكشاف من ان الاسناد
الى الله تع عن فرط تمكن هذه الهيئة الحادثة المانعة عن نفوذ الحق لان كونها كذلك
يستلزم كونها مخلوقة لله تع صادرة عنه فذكر اللازم يتصور وينتقل منه الى ملزومه
الذى هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على الشر ويراد شدة تمكنه
ورسوخه فيه لا تحقق خلقه عليه ولما لم يمكن الاسناد الى الله تع على مذهبهم وجب ان
يعد مجازا منتزعا عن الكناية لان المعنى الاصلى اذا امكن كان كناية واذا لم يمكن كان
مجازا منتزعا عنها فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار
النوع ولكن ظاهر الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذلك لما عرفت ان مراده بالتشبيه
ليس ما فهم مراده عين مراد صاحب الكشاف فما ذكر فى بيانه فهو بيان له بلا مرية

الثانى

الثانى ان المراد به اى بالكلام بتمامه ان يكون استعارة تمثيلية بان يراد به
تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب محققة اى بقلوب البهايم التى خلقها الله تعالى خالية
عن الفطن اى التفطن لامور يتوصل بها الى الاستدلال والانتفاع بالايات او حال
قلوب مقدر ختم الله عليها اى خلقها عديمة الانتفاع بالايات ثم يذكر الجملة الدالة
على المشبه به كما فى قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكما انه ليس هناك من المخاطب
تقديم وتاخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله تع منع عن قبول الحق فظهر الفرق بين
هذا التمثيل وبين التمثيل السابق فانه كان فى مجرد ختم كما عرفت وهذا فى مجموع
الكلام ونظيره فى كون الكلام بجملته تمثيلا بلا ملاحظة الاجزاء سال به الوادى اذا
هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته وليس للوادى ولا للعنقاء عمل فى هلاكه
ولا فى طول غيبته بل هو تمثيل مثلت حاله فى هلاكه من سال به الوادى وطول غيبته بحال من
طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق
بحال القلوب المذكورة نقل عن الخليل ان العنقاء اسم ملك وتانيثه بالنظر الى
لفظ العنقاء ونقل عن الزهرى عن المنذرى عن المفضل عن ابن الكلبى ان بجوالى
الرس جبلا مشهورا يدمخ بفتح الدال المهملة وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه فى
السماء قدر ميل وفيه طاير من احسن الطيور لها عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان
وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت
على صبى فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما
على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها
وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابته صاعقة فاحرقت فضربت بها العرب مثلا
فى اشعارهم وانشد البحرى • ابت دون ذاك الدسر ايام جرمهم • وطارت بذاك
العيش عنقاء مغرب • الثالث ان الاسناد مجازى من باب اسناد الفعل الى السبب
كما فى قولهم بنى الامير المدينة فان ذلك اى المنع عن قبول الحق فعل الشيطان
او الكافر نفسه ولكن لما كان صدوره عنه باقداره تع اياه اسند اليه تع اسناد
الفعل الى المسبب فيكون بمنزلة احيى الارض الربيع وكون المسند والاسناد
مجازى ورد هذا بانه يقتضى صحة اسناد الشرور والقبايح اليه تع باعتبار الاقدار
والتمكين الرابع ان لا يكون الختم مجازا عن الالجاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق ليمتنع
اسناده الى الله تع بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وح يصح اسناده
الى الله تع حقيقة وذلك ان اعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق
الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء لهم على غرض التكليف

فان مدار التكليف والاختيار على القدرة والاختيار عبر جواب لما عن تركه
بالختم لعلاقة السببية بينهما فان الختم سبب لعدم التعرض لشيء مختوم عليه
وتركه على حاله فانه اى عدم قسرهم وتركهم على حالهم سبب لا يمانهم لانه سد
بطريقه ثم ليس المقصود من تركه تع قسرهم الى الايمان مدلوله الحقيقي بل هو كناية
عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم اللجاء لولا مانع
ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى الايات والنذر لا يفيد لهم ومنه الى اصرارهم
على الكفر وتناهيهم في الضلال وهو ان معنى قوله وفيه اى في اسناد الختم الى الله تع
بالمعنى المذكور اشعار بطريق الكناية على تراى اى ترقى امرهم في الغي اى الضلال
والخيبة وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي ورد هذا ايضا بانه حال عن القرينة
الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون اى نقلا بالمعنى لا بعبارتهم
مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فان
كون القلب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها
وثبوت الحجاب تغطية للابصار تهكما واستهزاء بهم مفعول له للحكاية وكونها مما
يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تع ح حقيقة لانهم يجوزون اسناد
القبيح الى الله تع واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ذكر في قوله تع وقالوا
قلوبنا غلف انهم ارادوا في اغطية جبلة وفطرة وان يكون مجازا بناء على ما
ذكر في قوله تع وقالوا قلوبنا في اكنة الاية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق
كقوله تع لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الاية فانه تهكم بالكفرة من اهل الكتاب
ونقل بالمعنى لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ولا نترك حتى يبعث النبي
الموعود في التورية والانجيل ورد هذا ايضا بان سوق الكلام يأباه لان القصد
بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل استينافا اولا
السادس ان ذلك الختم يكون في الاخرة جزاء على قبح اعمالهم فيكون الاسناد
على الحقيقة وانما اخبر عنه بالماضي لتحقق ورد ذلك هذا ايضا بما رد به الخامس
السابع ان المراد بالختم ليس ما ذكر ليمتنع اسناده الى الله تع بل وسم قلوبهم بسمة
اى علامة يعرفها الملائكة فيبغضونهم فيكون ختم استعارة تبعية حيث استعير
الختم ثم اشتق منه الفعل والقول بان حاصله ان الختم كناية عن الوسم لان الشيء
عند البلوغ الى اخره يوضع عليه علامة يتميز بها عن غيره وهم محض ورد هذا
ايضا بما رد به الخامس وبانه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم
غشاوة وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم داخل تحت الختم لانه خبر لغشاوة

او عامل

او عامل فيها على التثان وداخل تحت التغشية لقوله تع وختم على سمعه وقلبه و
جعل على بصره غشاوة فانه يدل على ما ذكرنا والايات تفسر بعضها وانما قدم
القلب في ختم الله على قلوبهم واخر في ختم على سمعه وقلبه لان هذا المقام مقام بيان
اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه
وقد عرفت بان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالموعظ
وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب تقديمه وهذه النكتة ايضا مما تفردت فيه للوفاق
على الوقف عليه هذا وما قبله دليلان نقليان وقوله لانهما اشتركا الخ دليل عقلي
ما ذكر واعترض عليه بان لفظ الغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذات بل انما ذكر
لان الغشاوة في امراض العين مشهور واجيب بان الغشاء انما يكون بين الرائي
والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لاستتاره به وكرر الجار في قوله وعلى ابصارهم
ليكون اى تكراره ادل على شدة الختم في الموضعين فان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه
يقال ختمته فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختمت عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى
يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسب ههنا سوى
الشدة فاذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة فيما دخل فيه وعلى استقلال كل منهما
اى من القلوب والسمع بالحكم وهو الختم عليه فان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي
ان يلاحظ مع واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكور مرتين هكذا يجب ان يفهم
هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها
جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين منهم تنبيها على ما هو بيان للثانية ووحد السمع
للامن عن اللبس كما وحد في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا هذا شايع مطرد عند امن
اللبس واما اذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع فلا يصح واعتبار الاصل
عطفا على الامن فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع وهذا ايضا شايع مطرد هذان يفيدان
الجواز واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع الاشارة لطيفة الى
ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة قيل دلالة وحدته على وحدة متعلقه
لا يعلم انها من اى الدلالات ورد بانها التزامية يكتفى فيها باى لزوم كان ولو بحسب
الاعتقاد في اعتبارات البلغاء او على تقدير مضاف عطف على للامن بتقدير بناء مثل
وعلى حواس اى مواضع سمعهم فيكون السمع ح بمعنى المصدر وفيما سبق الوجهين
كان بمعنى القوة السامعة وكذا السمع يعني انه ادراك السامعة وقد يطلق مجازا على القوة
السامعة وعلى العضو ولعل المراد بها اى بالسمع والابصار وقد يطلق ويراد به العقل
والمعرفة كما في قوله تع ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اقول هذا مخالف للمختار حيث قال

اى قلب ذاع يتفكر فى حقايقه فى تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر
ولا يتدبر وقد نقل الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين ثم شدد عليه النكير فى هذا
التفسير وقال وان كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل الى ما ذكره ولكن ذهب
عليه ان الكلام مبنى على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعى بمنزلة من عدم قلبه
جمله كما تقول فى قول الرجل اذا قال قد غاب عنى قلبى اوليس بحضرتى قلبى انه يريد ان يخيل
الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته دون ان يريد الاخبار ان علمه لم يكن هناك
وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن الشئ
فهو يضيع كلامه على التخييل قال صاحب الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث
على النظر والتوبيخ على تركه فان اراد هذا المفسر بتفسيره ان المعنى لمن كان له عقل
مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمل فيما خلق له من
النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما قيده عرى عن الفايدة لصحة وصف
القلب بذلك بدليل قوله تع لهم قلوب لا يفقهون بها وانما جاز امالتها مع الصاد وهو
من حروف الاستعلاء فكان ينبغى ان يمنع من الامالة لان الراء المكسورة تغلب المستعلية
لما فيها من التكرير فكان فيها كسرتين وذلك اعون شئ على الامالة وان يمال له
ما لا يمال ويؤيده اى راى الاخفش العطف على الجملة الفعلية اقول هذا تاييد ظاهرى
والتحقيق انها اسمية عطف على الفعلية والنكتة فى تغير الاسلوب ما سبق فلا تغفل
وقرء اى غشاوة بالنصب وكسر الغين وهو ما قال فى الكشاف وقرء غشاوة بالكسر
والنصب ولا بد فى النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفته
تبنا واسقيته ماء باردا ويدفعه قوله او على حذف الجار الخ وقرء بالضم والرفع اى ضم
الاول ورفع الاخر وهكذا البواقى وعشاوة بالعين المفتوحة الغير المعجمة من العشا بالقصر
وهو داء فى العين يمنع الابصار بالليل دون النهار ومنه الاعشى ولعله يبصر من
الاشياء ابصارا عبرة ولذلك اى لغمه العطش ردعه سمى الماء العذب نقاخا بالخاء
المعجمة لنقفه العطش اى كسره وقرئنا المرفئة العطش على قلب الحروف اى كسره ثم اتسع
عطف على قوله والعذاب كالنكال اى وقع الاتساع فى العذاب بالنعيم فاطلق على كل
الم فادح بالفاء من فدحنى الشئ اى اثقلنى فهو اى العذاب اعم منهما اى مما يكون
نكالا ومما لا يكون لوجوده فى كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب
فقد زاغ عن سنن الصواب وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب
فان قيل الثلاثى كيف يشتق من المزيد فيه قلنا المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر
بناء ان الثلاثى مشتق منه كما قالوا الوجه من المواجهه كالتعذيه بمعنى ازالة ...

وهو ما يسقط فى العين وفى الشراب والعظيم نقيض الحقير المراد بالنقيض ههنا
ما يدفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثانى
بانه حقير ولما كان فى توصيف العذاب بالعظيم نوع خفاء حتى قال فى تفسير
الكواشى قوى غاية القوة دايم فى الاخرة بينه بقوله ومعنى التوصيف به الخ ومعنى
التنكير فى الاية الكريمة يعنى ان التنكير فى غشاوة وعذاب عظيم للنوعية لا التعظيم
اما الثانى فظ لان صريح وصفه يفيده واما الاول فلانه الانسب بالثانى وهو
التعامى اثره على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وثبات اصرارهم
على انكارهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر هكذا قال صاحب الكشاف
ايضا واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل التعريف فى الذين كفروا للعهد
مرادا به ناس هم اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر
او مطلقا قيد به على ما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين من الماحضين والمنافقين
معا واجاب عنه شارحه بانه لما افرد المنافقون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه
علم ان المقصود الاصلى بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط فاقيل
لا ورود للاعتراض عن اصله ليحتاج الى هذا التكليف فى دفعه لانه قال فى تفسير
قوله تع الذين يؤمنون بالغيب فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق
ويعرب عليه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق
ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر مقابلا
للمنافق عنده كيف يتوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظ كلام المص حيث جعل
الايمان عبارة عن التصديق فجوابه ما اشار اليه ان المراد بالذين كفروا الماحضون
المجاهدون بالكفر بقرينة السباق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق
وهو ذكر المنافقين وتفصيل احوالهم قلنا قد اطلق لفظ الكافر على ما يعم
الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا و
صيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعى هذا الجنس مغايرا للنوع
الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
من ان يكونوا بعضا من الجنس وسيأتى لهذا زيادة تحقيق وتدقيق انشاء الله تع
ولم يلتفتوا الفته اى لغته الايمان او الله تع يقال لا تلتفت لفه فلان اى لا ينظر اليه
المذبذب المتردد موهوا الكفر اى ستروه بالايمان الظاهرى يقال موهت الشئ
اى طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد فخلطوا به اى بالكفر خداعا كما قال
الله تعالى يخادعون الله والذين امنوا واستهزاء كما قالوا انما نحن مستهزؤن

ولذلك طول في بيان جنتهم بذكر ادعائهم احاطة الايمان من جانب المبداء والمعاد
ومخادعتهم ومرض في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتسفيههم المؤمنين
وجهلهم بقوله تع وما يشعرون ولكن لايعلمون وهو عطف على طول واستهزاء
عطف على طول اوجهلهم بهم حيث قال الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم حيث
قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وسجل على عمههم
وطغيانهم اى حكم بها حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون
وضرب لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ وقصتهم قصتهم
حال كونه ناشيه عن اولها الى اخرها معطوف على قصة المصرين اى ليس هذا من عطف
جملة على جملة ليطلب عنها المناسبة المصححة للعطف بل من عطف مجموع جمل
متعدده مسوقه لغرض اخر فيشرط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد
الجمل الواقعه في المجموعين فليحفظ هذا فانه غير مشهور في كتب المعاني لاسيما المتون
حذفها في لوقه فان اصلها الوقه وهى الزبد بالرطب وقيل الزبد وحدها قال حذلك
انتهى عندنا من الوقه يجعلها طيان سهوان للطعم • ويقال لوق الطعام اذا اصلح
بالزبد وهذا يدل على ان اللوقه لغة اخرى كرجال بالضم اسم جمع رجل بكسر الجاء وهى
انثى من ولد الظان اوانس بمعنى ابصر ولذلك اى لكونهم ظاهرين سموا بشرا
لان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان وبشر الارض ما ظهر من نباتها لا اجتنانهم
لاجتنانهم لى اختفائهم فكانه قال ومن الناس ناس يقولون فان قيل ما فائدة
مثل هذا الاخبار واجيب بان مضمون الجار والمجرور بجعل مبتدا على معنى و
بعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
ولا بعد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتداء يؤيده قول الحماسى منهم ليوث
لاترام وبعضهم • مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتداء
اعني لفظ بعضهم او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة جعل من موصوفة
مع الجنس موصوله مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان
الجنس مبهم لا تعيين فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين
فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فكما في قوله تع من المؤمنين
رجال صدقوا حيث عبر عن البعض بالنكرة حين اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله
تع ومنهم الذين يؤذون النبى حيث عبر عن البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة
المعينة واراد بالذين كفروا المعهودين الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا
مجاهرين او منافقين ومن اذا حملت على الموصولة مراد بها ابن ابى واصحابه

ونظرائه

ونظرائه ممن اصر على النفاق وختم على قلبه فانهم من حيث انهم صمموا على
النفاق دخلوا في عدد الكفار المختوم على قلوبهم المعهودين غاية ما في الباب
انهم اختصوا بزيادة هي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك واختصاصهم
بزيادة زادوها على الكفر لاياباه اى لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار
كونه حصة من مطلق الكافر كما ان اختصاص الماحضين بزيادة هي المجاهرة
بالانكار لاياباه دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس انما تتنوع بزيادة
تختلف فيها ابعاضها كالحيوان مثلا فانه انما يتنوع بناطق وناهق وصاهل و
نحو ذلك يختلف فيها ابعاضه وخصصه فعلى هذا يكون الاية يعني ومن الناس
الاية تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا المختوم على قلوبهم على قسمين
احدهما الماحضون والاخر المنافقون وان كان المتبادر من اول الكلام ان
كل واحد من المؤمنين المخلصين والكافرين الماحضين والمنافقين المذبذبين
قسم مستقل من المكلف والتحقيق ان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم
افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه تعين الاخر بالارادة في الاول وههنا
كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم وله نوعان الماحضون
والمنافقون فاذا خرج المنافقون منه تعين الماحضون بالارادة من الذين
كفروا بهذا الطريق لا بانهم المرادون منه ابتداء وهو معنى قوله اولا وثنى بالماحضين
وثلث بالقسم الثالث المذبذب ثم اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون
منه تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى النوعين لا النوع القسيم للمنافقين
لامتناع اطلاقه عليهم وهو معنى قوله ههنا فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني
وهذا هو التحقيق الكلام صاحب الكشاف ايضا لما عرفت انه جعل الكفر ههنا اعم
مما ذكر قبل اما بالاشتراك او التجوز وقد اضطرب كلام شراحه في هذا المقام حتى
قال النحرير بالنظر الى اربعة مواضع يظهر انه بعد موضع ابهام واستفهام الاول
تجويز كون الذين كفروا للجنس متناولا للمصرين وغيرهم الثاني التصريح بان
الله تع بداء بالمؤمنين وثنى بالماحضين وثلث بالمنافقين الثالث تخصيصه المنافقين
بالمصرين على النفاق على تقدير كون اللام للعهد الرابع جوابه عن سؤال جعل
المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفرة متمايزين
بمغايرات تاتى بالنوعية اى تحصلها ولا يابى اى لا يمنع دخولها تحت الجنسية يعني ان
قلت كيف تجعل المنافقين بعضا من الكافرين المصرين وكلهم ليسوا مصرين الجواب
اما عن الاول فبما عرفت ان تجويز التناول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ بلا

القرينة ملاحظة الخبرية الموجبة للاقتصار على المصرين واما عن الثاني فبان
الموصول ان حمل على العهد فقط وان حمل على الجنس فقد عرفت ان القرينة تخصصه
تخصصه بالماحضين المصرين واما عن الثالث فبما عرفت ان المعهود جنس
المصرين في نوعين افراد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه مع ما ذكر من تشدد
هذان يقتضي تقييدهم بالاصرار واما عن الرابع فبما عرفت ان المنافق الداخل
تحت جنس المصرين هو المنافق المختوم على قلبه فان قيل فعلى هذا لا يكون المنافق
الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه الايات قلنا لا باس فيه كما في عدم
دخول الاخص الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين
مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة للمكلفين رؤساءهم
واعلامهم هذا ما تيسر لي في هذا المقام من التحقيق والتدقيق الحل الحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والماب واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر اد بيان وجه تخصيص
الايمان بهما بالذكر من جملة ما يجب الايمان به فذكر اربعة اوجه الاولان بالنظر الى
المحكي والاخيران بالنظر الى الحكاية الاول انه تخصيص لما هو المقصود الاعظم من
الايمان وهو معرفة الله تع ومعرفة يوم جزاء الاعمال والعقايد فكانه عبر عن الايمان
باعظم اجزائه والثاني انه ادعاء انهم احتازوا اي جمعوا الايمان من جانبيه واحاطوا
بقطريه اي بطرفيه يعني المبداء والمعاد وينبدرج فيه الايمان كله والثالث انه ايذان
بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف فيما يقصدون به النفاق
وذلك لان القوم القايلين امنا بالله وباليوم الاخر كانوا يهودا اي يهودين يقال
يهودي للواحد ويهود الجمع كزنجي وزنج ورومي وروم وكانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر
ايمانا كلا ايمان اما كون ايمانهم بالله تع كلا ايمان فلقوله تع لاعتقادهم في حقه تع
التشبيه حيث قالوا لموسى عم اجعل لنا الها كما لهم الهة والاتحاذ والولد حيث قالوا عزير
ابن الله واما كون ايمانهم باليوم الاخر كلا ايمان فلا اعتقادهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم
حيث حكى عنهم وعن النصارى بطريق اللف والنشر انهم قالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدوده حيث حكى عنهم
قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغيرها مثل انهم يعتقدون ان اهل
الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة
كما سبق ويرون من الاداة المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون
بالله وبهذا يتم بيان نفاقهم والرابع انه بيان نفاقهم لتضاعف خبثهم وافراطهم
في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم والحال

ان عقيدتهم

ان عقيدتهم عقيدتهم المعروفة المشهورة لم يكن ما قالوه ايمانا قال صاحب الكشاف
فهو كفر لا ايمان وغيره المص الماتريدي فاصاب لما يرد على الكشاف ان قولهم
هذا لا على وجه النفاق مع العقيدة الفاسدة ليس كفرا بوجه من الوجوه غايته انه
ليس بايمان لفساد العقيدة والقول هو التلفظ بما يفيد معنى من المعاني مفردا
كان او مركبا فالقول ح على معناه المصدري ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي مجازا قيد لقوله تعالى فيكون
مجازا في الكل من المعاني الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول باسم المصدر واما
الثلثة الباقية فمن تسمية المدلول باسم الدال والمراد باليوم من وقت الحشر الى ما لا ينتهي
وهو الابد الدايم لا ينقطع سمي به لتاخره عن الاوقات المنقضية انكار ما ادعوه صريحا
من احداثهم الايمان بناء على تحلوا اثباته التزاما من كونهم من زمرة المؤمنين يقال
انتحل فلان مذهب كذا اذا انتسب اليه وكان اصله اي مقتضى الظا واما امنوا ليطابق
قولهم امنا في التصريح بشان الفعل دون الفاعل فان قولهم امنا لما كان صريحا في
صدور الفعل عنهم كان المطابق له التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعلية لكنه
عكس تاكيدا او مبالغة في التكذيب لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة
واليه اشار بقوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم
في ماضي الزمان فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم من طوايفهم من لوازم ثبوت
الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه وفيه من التاكيد
والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء كيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه
المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام
والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات
ولذلك اي ولقصد المبالغة اكد النفي بالباء واطلق الايمان فان نفي المطلق يستلزم
نفي المقيد بلا عكس على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء من ههنا للبيان او للابتداء
والمعنى ليسوا في شيء من الايمان بالله وباليوم الاخر ولا من الايمان بغيرهما ويحتمل ان
يقيد بما قيدوا به يعني بالله وباليوم الاخر لانه جوابه فيكون قرينة عليه والاية تدل
على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا وجه دلالتها
على مخالفة القلب اللسان ظ على تقدير كون لام الناس للعهد كما حققته فان المنافقين
ح من المختوم على قلوبهم واما على تقدير كونه للجنس فهو ان قوله تع وما هم بمؤمنين
تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجه من زمرة المؤمنين فتدبر ولا يدل
على ان من يتفوه اي تكلم بالشهادتين حال كونهم فارغ البال عما يوافقه او ينافيه

لم يكن مؤمنا وانما يدل عليه لو لم يكن قوله تع وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم
في اخبارهم بل كلاما ابتدائيا في اكفارهم والخلاف منا مع الكرامية بكسر الكاف
وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن الكرام في الثاني وهو من تفوه بهما فارغ
القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول فانه كافر بالوفاق
فلا ينتهض الاية حجة عليهم فيه رد على الشيخ ابي منصور حيث قال في التاويلات و
تبعه الامام الاية اخبار منهم انهم قالوا ذلك بالسنتهم قولا واظهروا خلاف
ما في قلوبهم فاخبر الله تع نبيه عم انهم ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين بقلوبهم
وكذلك قوله من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية هذه الايات كلها تنقض على
الكرامية لانهم يقولون الايمان قول باللسان دون التصديق فاخبر الله تع
عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم ياتوا بالتصديق وهذا يدل على ان
الايمان تصديق بالقلب والكرامية يقولون بل هم مؤمنون الخدع في عرف العامة
ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه في ضميرك او غيره من المكروه بالنظر اليه لتنزله
عما هو فيه اي تسقط وتمنعه عن مطلوبه الحاصل له من الازلال يؤيده ما قال في
تفسيره قوله تع فازلهما الشيطان عنها اذهبهما وفي بعض النسخ لتنزله اي
تسقط عما ذكر من الانزال يؤيده ما قال في سورة يوسف عم في تفسيره قوله تع
قالوا يا ابانا الاية ارادوا به استنزاله عن رايه حفظ منهم وغير الحاصل لكن
بصدده اي قربه ماخوذ من قولهم اي العرب العرباء خدع الضب اذا توارى اي اختفى
وقولهم ضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش وهو صياد الضب خاصة واصله
اي اصل الخدع بالمعنى المذكور بحسب اللغة الاخفاء اي الاخداع بمعنى الاخفاء المخدع
بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع وفي الاساس خبي الشيء في المخدع
وهو المخزن من الاخداع بمعنى وفي الصحاح المخدع والمخدع مثال المصحف والمصحف
الخزانة حكاه يعقوب عن الفراء قال واصله الضم الا انهم كسروه استثقالا و
المخادعة يكون بين اثنين بان يصدر الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا
بالاخر لانه تع لا يخفى عليه خافية لم يتعرض لوجه انتفاء خدع الله تع اياهم كما تعرض
في الكشاف حيث قال والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع لانه مبني على اصل فاسد
للمعتزلة نعم نحن ايضا نمنع ان ينسب الخدع الى الله تع حقيقة لكن لا لما ذكر بل لما يوهم
ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتتب لانه المعهود منه
في اطلاق صرح به في الانتصاف ولانهم لم يقصدوا خديعته لانهم من اهل الكتاب

عارفون

عارفون بان احدا لا يخدعه تع وقال في شرح التاويلات لا احد يقصد
مخادعة الله تع مع اقراره بانه تع خالقه قال الله تع ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولن الله المراد بالمخادعة اما مخادعة رسوله بناء على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب في موضع لا يؤدي الى الاشتباه او
بناء على ان معاملة الرسول معاملة الله تع اي المعاملة مع الرسول معاملة الله تع
لا من حيث ان لفظة الجلالة اطلق على الرسول مجازا للاطباق على انه لا يطلق
على غيره تع لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عنه
باوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل او
الراسم وزيره او بعض خواصه الذين قوله قوله ورسمه رسمه فيكون المجاز
في النسبة الايقاعية وههنا بحث وهو ان هذين الوجهين مبنيان على ان يخادعون
ليس بمعنى يخدعون لما سياتي من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون
ليس كذلك اذ لا خداع مع الرسول والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من
من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ فان جعل مجازا منهما
لا يبقى الا الاحتمال الثاني وهو قوله واما ان صورة صنعهم الخ وحاصله انه اعتبر
ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع
والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققه في على هدى ومن اقتصر على
التبعية فقد اتبع العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم
من المغنم ونحو ذلك استدراجا لهم مفعول له لاجراء او لصنع الله وهو الرفع
بالتدريج ليكون الحفظ اشد واقوى وامتثال الرسول والمؤمنين عطف على
صنع الله او صنعهم مجازاة لهم مفعول له للامتثال او الاخفاء او الاجراء بمثل
صنعهم وجزاء سيئة بسيئة مثلها صورة صنع المخادعين خبر ان في قوله واما
ان صورة صنعهم وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشاف احدهما ان
ذلك ترجمة من معتقدهم وظنهم ان الله تع ممن خداعه وثانيهما ان يكون من
قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفائدة هذه
الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول فلغاية بعده لما عرفت ان لا احد
يقصد مخادعة الله تع مع اقراره بانه خالقه واما عدم ذكر الثاني فلبعده ايضا
لان مداره كما اعترف به ذاكره قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول ص
دون ساير المسلمين فلا يكون هذا مثل قوله تع والله ورسوله احق ان يرضوه
وان الذين يؤذون الله ورسوله فتدبر ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون

عطف على قوله والمخادعة يكون بين اثنين ومن جعله وجها رابعا من وجوه
الجواب فقد بعد عن الحق وزاغ عن سنن الصواب لانه بيان ليقول او
استيناف وعلى التقديرين لا ينبغي ان يشاركهم غيرهم قيل الاول اولى
لانه ايضاح لما سبق ونصريح بان قولهم كان بمجرد خداع وايضا ليست
المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى جواب اخر
اشار اليه بقوله وكان غرضهم بذلك الى الا انه اى يخدعون استثناء من قوله
ان يراد بيخادعون يخدعون فان الزنة لما كانت للمبالغة اى المعارضة وفى
بعض النسخ للمبالغة ونصحيف والفعل متى غولب فيه الجملة حالية ومبادر المبار
ان يفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويجئ ابلغ و
احكم استصحبت جواب لما اى تضمنت تلك الزنة ذلك اى المبالغة ويعضده
قراءة من قرا يخدعون ويتوجه عليه السوال بان خدعهم الله تع مح فيأتي الجواب
الاولان بلا تغير والثالث بنوع تغيير فتدبر ولما توجه على الكلام السابق
انهم لاى غرض اقدموا على النفاق ولاى مقصد عزموا على الخداع بينه بقوله
وكان غرضهم بذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به على البنا للمفعول والقايم
مقام فاعله من سواهم من الكفرة يقال طرقه الزمان بنوايبه اصابه بها و
يذيعوا اى ليشيعوا الى منابذيهم اى اعداء للمسلمين فان المنابذه اظهار
العداوة فان كلا من المتعادين ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ
عهده اليه قرا اى يخادعون بالالف ثم لما توجه الاستفسار عن المراد بقوله
تع وما يخدعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله والذين امنوا انه ذلك
الخداع الاول او خداع الاخر جار فيما بين اثنين او مقتصر على واحد تنبيه اولا
بالاختيار انه الخداع الاول حيث قال والمعنى ان دايرة الخداع اى مصيبته ومضرته
وهي في الاصل الهزيمة راجعة اليهم وضررها يحيق اى يحيط بهم حاصله ان الخادعة
المعاملة الحادثة بينهم وبين الله تع والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين
فتضره هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء
على ان ضررها عايد اليهم لا يتجاوزهم ونظيره فلان يضار فلانا ولا يضار
الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في اللغات كلها جار في باب المفاعلة و
غيرها فيكون العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن حصر
ضررها فيهم او يجعل لفظ الخدع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية
اقول الاحسن ان يحمل قوله على المشاكلة كما في قوله قالوا اقترح شيا نجد لك

طلبهم

طلبهم قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ويشير ثانيا باختيار انه خداع اخر جار بينهم
وبين انفسهم بحسب التغاير الاعتباري حيث قال او انهم في ذلك اى
خداعهم الله تع والمؤمنين على ما ذكر خدعوا انفسهم لما غروها بذلك فاوهموها
الاباطيل والاكاذيب من انه يستفرغ على هذا الخداع امور مهمة واغراض
مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني
جمع امنية الفارغة اى الخالية عن اثر فائدة يترتب عليه وحملتهم على مخادعة
من لا يخفى عليه خافية ولا يقدم على مثله الا مخدوع الخافية ضد العلانية والشئ
المخفي كذا في القاموس وقرا الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا يتصور
الا بين الاثنين اقول ينبغي ان يحمل هذا على وجه اختيارهم هذه القراءة و
ترجيحها على الوجه الاول والا فنفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وايضا كما ان
المخادعة لا يتصور الا بين اثنين كذا الخداع لا يتصور الا للغير فلا بد من الاول
الى التاويل وقرئ يخدعون من خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كقتل بمعنى
قتل ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال بمعنى يخدعون وقرئ يخدعون و
يخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض اى عن انفسهم كما قيل
في قوله تع واختار موسى قومه اى من قومه اقول ينبغي ان يكون نصبها على قراءة
يخدعون بمعنى يخدعون ايضا بنزع الخافض الا ان تثبت اختدع بمعنى خدع و
النفس ذات الشئ وحقيقته المتبادر منه ان يكون حقيقة فيها ومجازا فيما سواها
فيكون قوله لان نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في ساير التعليلات والقلب
بمعنى العضو الصنوبري لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم
لطيف حال في البدن او متعلقه كما توهمه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين
بناء على انه بمجرد متعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال
في القلب هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فان بعضهم قد اخطا فحمله على الاستخدام
وللدم لان قوامها به حتى ذهب بعض الاطباء الى ان الروح هو الدم وللماء لفرط
حاجتها اليه قال الله تع وجعلنا من الماء كل شئ حيا وللراى في قولهم فلان يوامر
اى يشاور نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رايان لا يدرى على ايهما يعتمد فاطلاقها
على الراى بطريق المجاز المرسل لانه ينبعث عنها فيكون من تسمية المسبب باسم
السبب او الحال باسم المحل او بطريق الاستعارة لان الراى يشبه ذاتا يامره
ويشير عليه قيل هذا انسب بالمقام واظهر بحسب المعنى فالمراد بالانفس ههنا
ذواتهم لانها الاصل ولا مقتضى للعدول عنها ويحتمل حملها على ارواحهم

واراتهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة فيهما وكان ارادة الذوات ناظرة
الى قوله فالمعنى ان دابرة الخداع الخ واحتمال حملها على الارواح والاراء ناظرة
الى قوله او انهم فى ذلك خدعوا الخ لتمادى غفلتهم اى لتماديهم فى غفلتهم فى
الاساس تمادى فى الامر تماد فيه الى الغاية ويجوز ان يكون حقيقيه وبال الخداع
اى وخامة كالمحسوس الذى لا يخفى الا على مؤف الحواس فنفى مايشعرون اسعار
بانحطاطهم عن مرتبة البهايم حيث لا يدركون اجل المدركات فيكون ابلغ واليق
بالمقام من لا يعلمون واصله الشعر وهو العلم الدقيق المستنبط ومنه الشعر
وقيل علم يحصل بالحس وهو المناسب لقوله ومنه الشعار لانه ثوب يلى الجسد و
تحس به فايدة قيل قوله وما يشعرون متصل لقوله يخادعون الله اى وما يشعرون
ان الله يعلم مايسرون وما يعلنون الزجاج بقوله وما يخدعون الا انفسهم اى
وما يشعرون انهم يخدعونها كذا فى اللباب والحسد وهو ان يتمنى زوال نعمة
المحسود اليه والضغينه وهى الحقد لانها مانعة عن نيل الفضايل كالجهل بما سوى
العقايد والحسد والضغينه وحب المعاصى او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية
كالجهل بما يتعلق بما يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان فى المرض جهتين
احديهما باعتبار الحال والثانية باعتبار المال الاولى اخراج البدن عن اعتداله
وايجاب الخلل فى افعاله والثانية تاديته الى زوال الحيوة فلما شبهت الاعراض
النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان المذكورتان بالضرورة والاية
الكريمة تحملهما ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد فى الاية المعنى المجازى فقط
وتبعه شراحه وخالفه المص حيث جوز ارادة المعنى الحقيقى ايضا ولعل هذا هو
الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه
ودام على ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير مزاج قلبه وتألمه ووجعه فعلم ان
هذا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازى الذى لا ترتكب الا لكونه ابلغ
من الحقيقة والى هذا اشار المص فان قلوبهم كانت متألمة بما ماحسيا تحرقا
عما فات عنهم اى احترافا لما اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب فى الاحتراق
وفى بعض النسخ على ما فات فيكون من حرق اسنانه اى سحق بعضها ببعض حتى
يسمع لها حريق وهو كناية عن شدة الغيظ من الرياسة يدل على ذلك قول
سعد بن عبادة لرسول الله عم فى عبد الله ابن ابى عفو عنه يا رسول الله واصفح
عنه فو الله لقد اعطاك الله الذى اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة
ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله تع ذلك بالحق الذى اعطاكه شرق بذلك

لايقال

لايقال ان قوله تع فى قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان موجب خداعهم ونفاقهم
فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقته غير مناسب لانا نقول منشاؤه الغفلة عما
ذكرنا فى تحقيق الحقيقه فلا تغفل فزاد الله غمهم تفسير لقوله تع فزادهم الله مرضا
فان قيل كان المناسب بقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول ههنا فزاد الله
تألمهم قلنا لما كان الغم مفضيا الى التألم عبر به عنه واشاره ذكره اى دفعه ثم
بين المعنى المجازى بقوله ونفوسهم كانت مؤفة قطعا عطفا على قوله قلوبهم كانت
متألمة فزاد الله ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالطبع اى الختم
على قلوبهم او زاده تع بازدياد التكاليف عليهم المشهور فى الازدياد اللزوم لكنه تبع
صاحب الكشاف فى استعماله متعدفانه مضاف الى مفعوله وتكرير الوحى الى
النبى عم وتضاعف النصرة على اعدائه اقول حق العبارة تضعيف النصرة
كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله تع متعلق بقوله او بازدياد التكاليف الخ
وجواب عما يرد ان المسند الى الله تع زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون
ازدياد التكاليف واخويه لان الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايما له
وتقريره ان المراد باسناده زيادة مرضهم اليه ليس باسناد الزيادة من حيث
نفسه بل من حيث انه اى الزيادة بتاويل المرض الزايد او ان مع الفعل سبب من
فعله المسبب له تع وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضاعيف النصر
فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تع كلما زاد التكليف فانكروه ازداد
كفرهم وهو سوء اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال فى تكرير الوحى وكلما نصره الله تع
ازدادوا معادات اياه عم وحسدهم وضغينتهم ثم لما ورد ان المرض ههنا بمعنى
الرجس فى قوله تع فزادتهم رجسا فزيادته قد اسندت هناك الى السورة دون
الله تع فكيف التوفيق اجاب بقوله واسنادها اى الزيادة الى السورة فى قوله تع
فزادتهم رجسا من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونها اى السورة سببا لتلك
الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها ويحتمل ان يراد بالمرض معنى آخر مجازى ايضا
مشبه بالمرض الحقيقى وهو ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور اى الضعف فان قلوبهم
كانت قوية اما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا
ثم تسكن ولولاه تحقق ايامائم يتر فضعفت حين شاهدوا شوكة المسلمين
فى الحرب وغيره وامداد الله تع لهم بالملائكة فى الحرب واما لجراتهم وجسارتهم
فى الحرب فضعف حين قذف الله تع الرعب فى قلوبهم اعلم ان قوله تع فزادهم الله مرضا
دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قوله فزاد الله تع ذلك بالطبع وبزيادة

تضعيف يدل انه اخبار وعليه الاكثر وعطف الماضوية على الاسمية لنكتة
اذا ذيد في الاول اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمان
الاخبار ايضا ثم وفي الثانية ان ذلك تسبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس
الباطل لازدياد وابن ياده امداد الاسلام ونزول الايات شفاء ثم ان قوله تع
في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض اي مولم بفتح اللام من الايلام تفسير بالمعنى الحقيقي له
بقال الم اي صار ذا الم فهو اليم اي ذو الم فلما ورد ان الالم صفة المعذب
فكان يمنع ان لا يوصف به العذاب دفعه بقوله وصف به العذاب للمبالغة فكان العذ
من شرته يتألم وهذا نهاية المبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع فان الوجع
صفة المضروب في الحقيقة وصف به الضرب للمبالغة اوله وخيل قد دلفت لهم بخيل
المراد بالخيل الفرسان ودلفت دنوت اوتقدمت والباء في بخيل زايد على طريقة قولهم
جدجده اي على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند
كما في المثال بعينه بل هو قريب منه لما عرفت ان العذاب الم خاص والذي هو من
قبيلة قولك الم اليم ووجع وجيع قيل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز
العقلي ردا لما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع وسيأتي في بيان
قوله تع بديع السموات بانه ليس بثبت اقول ليس اقتصاره عليه لذلك لان
ذلك الرد مردود عنده كما سيجيء تحقيقه هناك لنا والمعنى بسبب كذبهم
اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار
في الازمنة كما يدل تكذيبون على الاستمرار التجددي او بيدل اشارة الى جواز
كون الباء للبدلية كما في قول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة
فرسانا وركبانا اقول كان المناسب ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة
تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه يؤيده
قوله جزاء اي حال كون العذاب الاليم عوضا له اي لكذبهم قال في مغني اللبيب
بعد ذكر البدلية الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته
بالف او كافات احسانه بضعف وقولهم هذا بذلك ومنه ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون ثم ان الباء في سبب كذبهم وبدله كالباء في قولهم معنى
كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه عليه بثياب السفر مصاحبة
الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين الحروف وبين ما يدل عليه قال

ابو البقاء قوله عما كانوا يكذبون صفة لاليم اقول فيه بحث لما تقرر ان الصفة
لا توصف بل هو ايضا صفة لعذاب وهو اي خبرهم الكاذب قولهم امنا فانه
اخبار باحداثهم الايمان في الماضي ولو كان انشاء كما تضمنا للاخبار بصدوره
منهم من كذبه من التكذيب لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم اي يصفونه
بالكذب اقول حذف المفعول ح اما لرعاية الفاصلة او لمجرد الاختصار بناء على
ان شان هذا الجنس وهو اليهود تكذيب الرسل قاطبة بلا اختصار بواحد
منهم او لترك خطاب الرسول عم بايقاع صريح التكذيب عليه في اوايل
الكتاب الحكيم كما قالوا في قول البحتري قد طلبنا ولم نجد لك في السود والمجد
والمكارم مثلا ان حذف المفعول لترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له
قصدا الى المبالغة في التاديب وهذا احسن الوجوه واذا خلوا الى شياطينهم
عطف على قلوبهم وفي بعض النسخ الى شطار دينهم والشاطر من اعيا اهله
خبثا او من كذب الذي هو للمبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون كذبا
عظيما او التكثير اي الزيادة في الكمية من جهة كثرة القايلين الاول مثل بين
الشيء فانه يدل على كمال ظهور الشيء وانضاحه والثاني مثل موتت البهايم
فانه يدل على كثرة موتها او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه
قيل هو مجاز ماخوذ من كذب للتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيها به جاز ان يستعار
منه لها وان كان ما تقدم منه اولى والكذب هو الخبر اي الاخبار عن الشيء كزيد
مثلا بخلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالشيء
الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو ملتبس به من كونها ثابتة او منتفية
وهو حرام كله كانه مذهب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة مواضع
في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته وما روي ان ابراهيم عم كذب
ثلث كذبات هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة
اختي فالمراد التعريض في الاول اراد سأسقم وقد علمه بوحي او بامارة من النجوم
او اني سقيم الآن بسبب غيظي من اتخاذكم الالهة وفي الثاني انه اذا لم يقدر
على دفع الضر عن نفسه وغيره فكيف يصلح للالوهية وان تعظيم كان هو الحال
ماله على كسرها والثالث اراد الاخوة في الدين وقيل كذباته الثلث هي قوله في الكواكب
هذا ربي ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى
عدم صلاحيته للالوهية وسيأتي تحقيق معنى التعريض انشاء الله تع ولكن

لما شابه كل واحد من الثلث الكذب في صورته سمي بطريق الاستعارة
كما يسمي صورة الانسان المنقوشة بالانسان عطف علي يكذبون او يقول
قيل الاول اوجه لقربه ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق
به بين اجزاء الصلة ولافادته ترتب الفساد للعذاب فيدل علي قبحه
ووجوب الاحتراز عنه كالكذب اقول في الاخير بحث لان العطف علي
يكذبون يقتضي ان يكون المعني ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن
مصلحون اذا قيل لهم لاتفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول للعذاب
لاتسبب الفساد له وقد يرجح الثاني بكون الاية ح علي نمط تعديد قبايحهم
وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف بالاستقلال ولدلالتها
علي لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادني احوالهم في كفرهم و
ونفاقهم فما ظنك لساير ها واما عطفه علي الاسمية اعني قوله ومن
الناس من يقول فضعيف وان ظن صاحب الكشاف انه اوفي بتادية
هذه المعاني وذلك لعدم دلالته علي اندراج هذه الصفة وما بعدها
في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لايصح ح عود الضماير فيها اليهم
كما يشهد به ذوق من له ادني دربة في اساليب التراكيب وما روي عن سلمان
الفارسي وليس للذين كانوا في زمن الرسول عم فقط بل و سيكون من بعد
اي بعد هولاء او بعد زمانه عم من اي الذي حاله حالهم من النفاق وما
يترتب عليه فيكون معني قوله لم ياتوا بعد لم ينقرضوا ولم ياتوا من آخرهم
وانما احتيج الي التاويل لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون
اصلها اهل ماقبلها من الايات بالضرورة فلاوجه للتوقف وكلاهما يمان
الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وكان من فسادهم اي الفساد
الناشي من جهتهم في الارض دون فسادهم في انفسهم هيج الحروب و
الفتن يقال هاج الشيء هيجا وهياجا اذا ثار وهاجه غيره يتعدي ولايتعدي
والمراد ههنا اللازم لان المتعدي افساد لا فساد والقول بان الانسب
من افسادهم لان الهيج هنا متعد بقرينة قوله لمخادعة المسلمين وممالات
الكفار عليهم اي معاونتهم للمسلمين افساد وفساد كما لايخفي علي السداد
وعقله عن قوله فان ذلك اي مخادعتهم والممالات عليهم يودي الي افساد
ما في الارض لسبب تاديته الي هيج الحروب والفتن من الناس والدواب
فانها تقتل في الحروب والحرث فانه يقطع او يدرس بالارجل قوله تودي

اشارة

اشارة الي ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المال لان حقيقة الافساد جعل
الشيء فاسدا وفعلهم ليس كذلك وقول صاحب الكشاف ان ماكانوا فيه عليه
الفساد ومعني لاتفسدوا لاتاتوا بالفساد ولاتفعلوه فلاحاجة الي المجاز رد
بان اتيان الشيء بفساد نفسه ليس حقيقة الافساد وايضا لايبقي لقوله
في الارض فايدة يعتد بها وقوله ما في الارض اشارة الي ان الفايدة في ذكر
الارض التنبيه علي ان فعلهم يودي الي فساد عام شامل للحيوانات وغيرها
ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين عطف علي فسادهم الارض وتوجيه لما
نقل عن ابن عباس والحسن والقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض
اظهار المعاصي بان ذلك ايضا من الفساد لا انه منحصر فيه فان الاخلال بالشرايع
والاعراض عنها مما يوجب الهرج اي القتل والمرج يقال مرج الامر بالكسر اي اختلط
واضطرب مرجا بالتحريك ويسكن ههنا لازدواج الهرج ويخل بنظام العالم
وذلك لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان
وحصل الامان ولزم كل واحد بشانه فحقنت بالدماء وسكنت الفتن فكانه
فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم
كل احد علي مايهواه لزم الهرج والمرج ويتدرج فيهم فيه تحريفهم الكتاب و
دعوتهم الكفار الي تكذيب المسلمين والقايل المفهوم من قوله تع واذا قيل لهم
هو الله تع بواسطة الرسول عم او الرسول من عنده جواب لاذا يعني قوله قالوا
ورد للناصح علي سبيل المبالغة يعني قوله انما نحن مصلحون فالمجموع للمجموع
والمعني انه لايصح مخاطبتنا بذلك لان مقتضي المبالغة ان يعرف المتكلم حال
المخاطب بقدر الامكان ويراعي مقتضي الحال في خطابه وههنا لم يكن كذلك
فان شاننا ليس الا الاصلاح اي نحن مستمرون عليه ولا يصدر منا افساد
وهذا يفهم من ايرادهم الجملة اسمية وان حالنا متمحضة عن شوايب الفساد
اشارة الي ان القصر افرادي فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد حكم
عليهم بانهم يخلطون بالاصطلاح فاجابوا بانهم مقصورون علي محض
الاصلاح لايشوبه من وجوه الافساد والفساد اقول مبني هذا التوهم
وهمهم الباطل ان غاية امرهم عند المومنين خلطهم الافساد بالاصلاح
بناء علي خلطهم الكفر بالايمان ولايشعرون انه محض افساد واختاروا
انما تنبيها علي ان ذلك مكشوف لايستر ومعروف لاينكر فلاينبغي ان يشك فيه
لان انما يفيد قصر ما دخله علي ما بعده اعم من ان يكون لقصر الشيء علي حكم

مثل انما زيد منطلق و ايكون لقصر الحكم على شئ مثل انما ينطلق زيد كما تقرر
في موضعه و انما قالوا ذلك لا لانهم تصوروا الفساد بصورة الفساد لكن
قصدوا به الجحود و العناد بل لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في
قلوبهم من المرض كما قال الله تع افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا و قال تع
و زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون و قال تع وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
الى غير ذلك قال ابن كيسان يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من الذم اذ الذم
انما يذم اذا علم انه مفسد ثم افسد على علم ثم قال ففيه جواب بان الاول
انهم كانوا يعملون الفساد سرا و يظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان
امرهم يظهر عند النبي عم والآخر ان يكون فسادهم عندهم صلاحا وهم
لا يشعرون ان ذلك فساد رد لما ادعوه من قصرهم انفسهم على الاصلاح
ابلغ رد فانهم لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات
متعددة ذكر الاولى بقوله للاستيناف به اذ يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن
السامع لوروده عليه بعد السوال و الطلب و ذكر الثانية بقوله و تصديره
بحرفي التاكيد الاولى الا المنبهة على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام النفي
للانكار اذا دخلت على افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات وهذا مختار
صاحب الكشاف و الراغب ومن تبعهما و ذهب كثير من النحاة الى انه لا تركيب فيها
و نظيره اليس ذلك بقادر فانه يفيد تحقيق قادريته تع و تقريره و لذلك اى
لافادتها التحقيق لانكاد تقع الجملة بعد الا مصدرة بما يتعلق به القسم كان
و اللام و حرفي النفي و اختها اما و تركيبها ايضا مختلف فيه التي هي من طلايع القسم
جمع طليعة وهي مقدمة الجيش اشعرت لمطلق المقدمة نحو اما و الذى ابكى و اضحك
و الذى امات و احيى و الذى امره الامر و الثانية ان المقررة للنسبة كما تقرر في
موضعه و ذكر الثالثة بقوله و تعريف الخبر فانه تارة يفيد قصر المسند على المسند اليه
وهو المذكور في المفتاح و المشهور في الاستعمال و اخرى يفيد قصر المسند اليه
على المسند نحو الكرم هو التقوى و الحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى لا حسب
الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر و الشيب هما فالحيوة هي الحمام
اى لا حيوة الا الحمام و هذا هو المناسب للمقام اعني رد دعويهم الباطلة فانهم
لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على
الافساد قصر قلب اى هم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح
و يجوز ان يقال انه يفيد على تقدير تعريف المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين

وتحققوا

و تحققوا اماهم و تصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم هم لا يعدون
تلك الحقيقة و ذكر الرابعة بقوله و توسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر على الاول
و تاكيد نسبة الاتحاد على الثاني و على التقديرين يفيد ابلغية الرد لما ادعوه و له
فايدة اخرى فانه لو كان في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فان
التعريض زايد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فالمناسب ان يرده التاكيد
الزايد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى و ذكر الخامسة بقوله و الاستدراك
بلا يشعرون اى بلكن لا يشعرون لكن لما كان ظهور معنى الاستدراك في
لا يشعرون اقتصر عليه و ذلك لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر عليهم
ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه فان كمال الايمان بمجموع الامرين
هذا مبني على ما عند الشافعية ان الاعمال داخلة في كمال الايمان و قالت المعتزلة
داخلة في نفس حقيقة الايمان و خالفهما الحنفية كما آمن الناس في خبر النصب على
المصدر و ما مصدرية و التقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم او كافة مثلها في ربما فانها
تكف الحرف عن العمل و تصحح دخولها على الجملة و يكون التشبيه بين مضموني الجملتين
اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم و اللام في الناس للجنس و هو المختار و لذا قدمه
على العهد مخالفا للكشاف و المراد به الكاملون في الانسانية الخ يعني ان الجامعين
لخواص الانسان و فضايله يستحقون ان يخص فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا
الحصر بالنظر الى كمالهم و اذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهايم في فقد التميز بين الحق
و الباطل بل لادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل هو مختص في المؤمنين
كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم و قصورهم عن رتبة الانسانية
و قد اراد هما صاحب الكشاف بقوله او للجنس اى كما آمن الكاملون في الانسانية
اى يجعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة و من عداهم كالبهايم في فقد التميز بين
الحق و الباطل و اما عبارة المص فناظرة الى الاول فقط و من هذا الباب اى من
نفي اسم الجنس عمن لا يوجد منه خواصه المقصودة منه قوله تع صم بكم و نحوه كعمي
و لا يسمعون و لا يبصرون فانهم ليسوا صما و بكما و عميا في الحقيقة لكن لما انتفى
عنهم فوايد السمع و الكلام و الابصار و ثمراتها المقصودة منها سموا بذلك
و قد جمعهما اى الجنس مطلقا و الكامل منه الشاعر في قوله ديار بها كنا و كنا نحبها اذ
الناس ناس و الزمان زمان و ان كان المحمول على الكامل نكرة فيه اذ المعنى ان جنس
الناس كله كاملون لا قصور فيهم و ان جنس الزمان كله زمان كامل لا فتور
فيه او للعهد و المراد به اى بالناس الرسول و من معه و هم معهودون لانهم

مقابلون فى الايمان ومبغوضون عندهم فهو نصب اعينهم او من آمن من اهل
جلدتهم فى الحديث قوم من جلدتنا قال ابن الاثير اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى
هذا لفظ اهل زايد وعبارة الكشاف احسن وهى من جلدتهم كابن سلام و
اصحابه وهم ايضا معهودون لانهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم و
مصاحبيهم وقد غاضهم ايمانهم فهم حاضرون فى اذهانهم والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا
بالاخلاص متمحضا عن شوايب النفاق المفهوم منهم ١٥ القائل الامر بالايمان
هم المؤمنون لابعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر بعض المفسرين وح
يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء على انه مقول فيما بينهم لافى وجوه
المؤمنين والالزم كونهم مجاهرين لامنافقين صرح به الامام فى الكبير واستدل
على قبول توبة الزنديق فى الصحاح الزنديق من الثنوية معرب والجمع الزنادقة والهاء
عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق وعند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار
ويظهر الايمان تقية واختلفوا فى قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل الطوع
وبعده لابل يقبل كالساحر والداعى الى الالحاد والاباحية وان الاقرار باللسان
ايمان والالم يفد التقييد يعنى ان قوله تع امنوا قيده بقوله كما امن الناس فلولم
يكن بمجرد الاقرار ايمانا لماحصل مسماه بلااخلاص فكفى قوله امنوا بلاحاجة الى
قوله كما امن الناس واجيب بان مجرد الاقرار انما يعد ايمانا نظرا الى ظاهر الشرع
واما الايمان الحقيقى المعتبر عنده تع فانما هو المقترن بالاخلاص اقول الظاهر ان
المستدل به على هذا هو الكرامية وقد سبق ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين
فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه
كالمنافقين فكافر بالوفاق ولعل هذا هو السر فى عدم تعرض المص للجواب والله
اعلم بالصواب الهمزة للانكار بمعنى ان ذلك لايكون واللام فى السفهاء للعهد
مشار بها الى الناس المعهودين والكاملين وهذا عهد بلفظ اخر وباعتبار و
صف اخر واللام ليس للعهد بل لتعريف الجنس اى جنس السفيه كما هو راى البعض
من الاصوليين من بطلان الجمعية والتعين الجنسيه اوجنس السفهاء بوصف الجمعيه
كما هو قانون العربيه فكان قوله باسره مشيرا الى هذا لانه ينبى عن التعدد والكثرة
واراد به الاحتراز عن الحصة المعهودة وهم اى الجارى ذكرهم من الناس المعهودين
او الكاملين مندرجون فيه اى فى الجنس او لفظ السفهاء على زعمهم اى زعم
المنافقين والا فهم عقلاء كاملون فى نفس الامر وانما سفهوهم اى عدوا المؤمنين
سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء اما مطلق المؤمنين

فتسفيههم

فتسفيههم لاحد الامرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصرفح
واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وننطق العقل
وماعداه بط ومن ارتكب الباطل كان سفيها فاسد الراى وهو المراد بقوله
لاعتقادهم فساد رايهم الثانى انهم كانوا فى رياسة فى قومهم ويسار و
كان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقراء فسموهم سفهاء تحقير الشانهم
وهو المراد بقوله او لتحقير شانهم اما بعض منهم وهو عبد بن سلام
واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر لانتفاء الامرين بالنظر اليهم بل لان
اسلامهم لما غاظ المنافقين وفت اعضادهم قالوا ذلك على سبيل
التجلد توقيا من الشماتة بهم وهو المراد بقوله او للتجلد وعدم المبالاة لمن
آمن منهم اه والسخافة الرقة والضعف رد لما ادعوه ابلغ وهذا مستفاد
من قوله تع الا انهم هم السفهاء ومبالغة فى تجهيلهم هذا مستفاد من قوله
تع ولكن لايعلمون ثم بين المبالغة فى التجهيل بقوله فان الجاهل بجهل الباء
صلة الجاهل الجازم صفة الجاهل على خلاف ما هو الواقع وهو الذى يسمى
بالجهل المركب اعظم ضلالة والم جهالة من المتوقف المعترف بجهله لان الشرط
فى النظر عدم الاول ووجوب الثانى قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل
وذاك لعمرى من تمام الجهالة فانه ربما يعذر كمن اسلم فى دار الحرب وجهل
بالفرايض فانه معذور بخلاف من انكرها وينفعه الايات والنذر بخلاف
الجاهل بجهله لانه اى فصل الايات بلايعلمون اكثر طباقا لذكر السفه لانه
جهل فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وهو الطباق بيان لعاملتهم
مع المؤمنين والكفار جواب عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق
ومن الناس من يقول امنا يعنى انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى اعنى
قالوا امنا يتوهم ان هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد بلقائهم و
الشرطية الثانية معطوفة على الاولى على ان كلا منهما شرطية مستقلة
كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام فيظهر ان هذه الاية سيقت
بيان معاملتهم مع الفريقين وما صدرت به القصة ومن الناس من
يقول امنا فانه اى سوقه لبيان مذهبهم انهم ليسوا مؤمنين وتمهيد
نفاقهم مع المؤمنين اقول يمكن ان يدفع التكرير بوجه آخر وهو ان مرادهم
بقولهم السابق امنا بالله واليوم الاخر الاخبار عن احداث الايمان و
بقولهم ههنا امنا الاخبار عن احداث الاخلاص فى الايمان قال الامام

المراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار اللسانى
كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص
بالقلب فيجب ان يكون مرامهم من هذا الكلام ذلك الثانى ان قولهم للمؤمنين
يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم واذا كانوا يظهرون
لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق
بالقلب فلا تكوير وما ذكرنا لاينافى قول المص فيما سياتى انهم قصدوا بامنا
احداث الايمان لان مرادهم الايمان على وجه الاخلاص فتدبر يقال لقيته
ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة فى الكشاف ايضا قيل
حقها على لفظ الخطاب واستقبلته بضم التاء واى المفسرة وذلك انه اريد
تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اى بكلمة اى كان ما بعدها تفسير
لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز فى صدر الكلام تقول على الخطاب ويقال على
البناء للمفعول ان اى بكلمة اذا كان صدر الكلام فى موقع الجزاء فيجب ان يكون
ما بعدها على لفظ الخطاب اى اذا استقبلت تقول لقيته ولابستقيم اذا
استقبلت يقال لقيته الا اذا قدر ان القائل هو المخاطب لكنه عبارة قلوه بحيث
يلقى بصيغة المجهول اى يلقاه غيرك وعدى بالى لتضمين معنى الانتهاء وبه سموا
تقديره واذا اسروا منتهين اليهم سخريتهم كما ان تقدير احمد اليك فلانا
احمده منهيا اليك حمده الذين ماثلوا الشياطين اى شابهوهم فيكون لفظ
الشياطين استعارة تصريحية للماخصين او لكبار المنافقين ومن اسمائه
اى الشياطين الباطلة وهو مؤيد للاشتقاق الثانى اى فى الدين والاعتقاد
دون الصور والاجساد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين
بالجملة الاسمية المؤكدة وكان القياس على عكس ذلك لانهم قصدوا بالاولى
دعوى احداث الايمان المقارن بالاخلاص كما مر فلا حاجة الى التاكيد لانه
كلام ابتدائى وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق
فتحتاج الى التاكيد بناء على قصد دعنهم من الاقرار المنافى ظاهر الاستمرار على
الانكار ولانه لم يكن لهم باعث على التاكيد فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع
رواج لادعاء الكمال اى لم يكن لهم توقع رواج الدعوى اذا ادعوا الكمال فى
الايمان على المؤمنين بخلاف ما قالوا مع الكفار والحاصل ان ترك التاكيد
كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم
ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع فلذا قالوا وكذلك التاكيد كما يكون

لازالة الشك ونفى الانكار فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط
من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا آمنا بالجملة الفعلية
بلا تاكيد وانا معكم بالاسمية المؤكدة بان انما نحن مستهزئون تاكيد لما قبله
ولما لم يكن ط كونهم مستهزئين تكويرا وتقريرا لموافقتهم الشياطين فى الثبات
على اليهودية احد منه لازما جعله باعتباره تاكيده حيث قال لان المستهزئ
بالشيء المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتا وقبولا للكفر فيكون تاكيدا لما قبله
بالضرورة وعكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول وهو انا نوهم اصحاب
محمد عم الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك وما
اختاره المص اولى كما لا يخفى او بدل منه لا حاجة الى احد اللازم فى احد الجانبين
ويكفى تصادق الغايات على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثانى اوفى بتادية
المراد لما فى الاول من بعض القصور حيث يوافقون المؤمنين فى بعض الامور
اقول فالظاهر انه بدل الاشتمال كما فى قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا
فكن فى السر والجهر مسلما وان قال بعض الافاضل ان الظاهر انه بمنزلة بدل الكل
مع اعترافه بان ارباب البيان لا يقولون بذلك فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب
او استيناف وهو اوجه الاوجه لكثرة الفوايد وقوة المحرك للسؤال ثم الاوجه الثلثة
بيان لترك العاطف بين الجملتين فى المحكى من كلامهم واما تركه فى حكايته فللموافقة
فيما هو بمنزلة كلام واحد الله يستهزئ بهم لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا
على الله لكونه جهلا لقول موسى عم اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فى جواب
اتتخذنا هزوا احتيج الى التاويل وذكر المص اربعة اوجه مدار الاولين على اعتبار
الاستهزاء فى جانب المستهزئ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع
وبال له عليهم على الثانى ومدار الاخرين على اعتبار الاستهزاء المذكور فى جانب المستهزئ
وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة منهم معاملة المستهزئ
على الثانى فذكر الاول بقوله يجازيهم على الاستهزاء ثم يحتمل موقوع تسمية جزاء
الشيء باسمه فى الاستعمال بقوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه كما سمى جزاء السيئة
سيئة فى قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين وجه ذلك الاستعمال بقوله اما للمقابلة
اللفظ اى لقصد مقابلته باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون
مشاكلة فانه ما قيل ان فى توجيه المشاكلة بالمقابلة فى اللفظ بحثا لان المقابلة
فى اللفظ انما يحصل بعد استعماله وتجوز المجاز لابد ان يكون قبل الاستعمال
والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشاء الغلط عن التفرقة بين

استعمالين وقصده او لكونه اى الجزاء مماثلا له اى الاصل الفعل فى القدر
تحقيقا لمعنى الجزاء فيكون استعارة تبعية للمشابهة فى القدر وذكر الثانى
بقوله او يرجع من الارجاع ويجوز ان يقرء يرجع من الرجع المتعدى لا من
الرجوع اللازم وبال الاستهزاء الصادر عنهم عليهم فيكون نع وتقدس كالمستهزئ
بهم فى صدور ما يترتب على الاستهزاء منه نع فيكون الاستهزاء استعارة
لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة فى ترتيب الاثر فيكون يستهزئ
استعارة تبعية ايضا لكن بوجه فيغاير وجه الاولى فبطل ما قيل ان العطف
باو فى قوله او يرجع ليس كما ينبغى لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا ان
يحمل الاول على الجزاء الاخروى والثانى على الدنيوى لما تحققت من الفرق البين
بينهما وذكر الثالثة بقوله او ينزل بهم الحقارة والبوار اى الهلاك الذى هو لازم
الاستهزاء والغرض منه فبينهما سببية فى التصور ومسببية فى الوجود فيكون
مجازا مرسلا وذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الخ فيكون
استعارة تبعية تمثيلية كما تحققته فى يخادعون الله فليتأمل فى هذا المقام فانه
من مداحض الكتاب وما تيسر لى فى حله وتحقيقه من آثار لطف الملك الوهاب
الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب على التمادى اى مع بلوغهم الى الغاية
فى الطغيان وسيأتى بيانه فاذا اصاروا اى رجعوا اليه وقربوا منه وانما استؤنف به
اى جعل هذا الكلام مستأنفا به ولم يعطف على ما قبله لا لمجرد دفع توهم
كونه معطوفا على انا معكم ليندرج فى مقول المنافقين او على ما قالوا المقيد
بالظرف اعنى اذا دخلوا بل له وليدل الخ اعلم ان الاستيناف مطلقا ههنا
نكتة وهى الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ فى الشناعة والتعاظم
على الاسماع على حد يتوجه لكل سامع ان يقول هؤلاء الذين شأنهم ذلك
ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تع والمؤمنين معهم ولم
يتعرض لها المص بل لما فى الاستيناف الخاص وهو المصدر بذكره تع من
نكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون
وكان ينبغى ان يعارضوهم ويقابلوهم ذكر الاولى بقوله ليدل على ان الله تع
كفى مؤنة عباده المؤمنين حيث تولى مجازاتهم اى المنافقين ولم يحوج المؤمنين
ان يعارضوهم باستهزاء هو مجرد سخرية واستخفاف وفيه تعظيم لشأن
المؤمنين وانما لم يقل على ان الله تع هو الذى تولى مجازاتهم كما قال فى الكشاف
لان قصد التخصيص بما بنى على المبتدأ المظهر الموخر مما ينكره كثير من علماء البيان

ولم يدل

ولم يدل عليه دليل يفيد الاطمئنان ولان تخصيص الاستهزاء بالله تع
ونفيه من المؤمنين يقتضى ط اتحاد معنى الاستهزائين وليس كذلك
بل استهزاء الله تع بهم انزال الهوان عليهم واستهزاء المؤمنين مجرد
السخرية ومن اختار الحصر احتاج الى التكلف فى التوجيه وذكر الثانية بقوله
وان استهزائهم اى المنافقين لا يؤبه له اى لا يبال به ولا يلتفت اليه فى
مقابلة ما يفعل الله تع بهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جنب علمه
وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المنافقين غير
زايد عليه ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق تعليل للنفى قولهم وهو
انما نحن مستهزؤن ايماء تعليل للمنفى وهو عدم القول بان الاستهزاء يحدث
حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما
كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل
الذى ينقلب حالا بعد حال شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به
اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المقارن ذلك لذلك الزمان يحدث
على منوال المستمر استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما فى الجملة الاسمية وهكذا كانت
نكايات الله تع جمع نكاية يقال نكى فى العدو نكاية اذا قتل فيهم وجرح وههنا
المراد العقوبات والسماد بالفتح السرقين والرماد لا من المد فى العمر بمعنى الامهال
فانه يعدى باللام والحذف والايصال الذى سيأتى خلاف الاصل لا يصار اليه
الا لدليل ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الباء من الامداد بمعنى اعطاء
المداد لم يستعمل امد من المد ثم ان هذا الاسناد مبنى على ظاهره عند ناو
المعتزلة لما تعذر عليهم اجزاء الكلام على ظاهره لانه تع ذمهم على الطغيان
فلو كان المد فيه فعلا له تع فكيف يذمهم عليه تحالوا فى توجيهه ثلثة اوجه مدار
الاول كون يمدهم من المد بمعنى الزيادة والتقوية وكون فى طغيانهم
متعلقا بيمدهم على اللغوية وحاصله ان المدد ههنا هو ما تزايد من الدنس
والظلمة فى قلوبهم بسبب خذلان الله تع اياهم او مكن الشيطان من اغوائهم
لاصرارهم على الكفر فالمسند مجاز لغوى والاسناد مجاز عقلى من قبيل اسناد
الفعل الى سببه البعيد فمنحها اى يعطيها بسبب كفرهم متعلق بمنعهم او
مكن الشيطان عطف على منعهم الله اسند ذلك جواب لما الثانية واضاف
الطغيان اليهم الى بيان لقرينة المجاز ومصداق ذلك اى ما يصدق كون
الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما اسند المد الى الشيطان اطلق الغى ولم يقيده

بالاضافة تريد ان في هذه الاضافة اشارة الى لطيفة من افعالهم التي
اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله تع برئ منه لايتعلق به الا خلقا
ولا ارادة لحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص
باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلاحاجة
فيه الى الاضافة فلو لاحملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفايدة
ومثله معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة ولا نريد انها تدل
بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تع وارادته ليرد عليه
ان الامور المخلوقة لله تع مشيته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والسواد
والبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة
لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه ومدار الثاني اصل يمد بمد لهم من
المد في العمر وكون كل من طغيانهم ويعمهون حالا اما على التداخل او الترادف
ولما كان المد في العمر فعل الله تع حقيقة واعتبر في فعله تع عند المعتزلة امران
الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشار
اعتبارهما ههنا بقوله كي يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل وكان
مضمونها المضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد
عمرهم فاشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فمستفاد من المقام
ومدار الثالث كون يمدهم من المدد كما في الاول وكون في طغيانهم متعلقا
بيعمهون وهو خبر لمبتدا محذوف ولما انقطع في طغيانهم عن التعلق بيمدهم
اعتبر انه فعل الله تع حقيقة فاعتبر فيه الامران المذكوران فاشار الى ذلك بقوله
استصلاحا ثم اشار الى تقدير ما في الكلام من الحذف بقوله وهم مع ذلك
يعمهون في طغيانهم انه تع يقويهم ويزيدهم في المال والاولاد ونحو ذلك
طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا اصلاحا ولا فلاحا بل هم مع ذلك لاجون
يعمهون في الطغيان فتامل فان هذا المحل من قبيل الاول بل من غوامض اشكل
الحمد لله على توفيقه لحل هذا المقام وتحقيقه اعمى الهدى بالجاهلين العمه هو
لرؤية اوله ومهمه اطرافه في مهمه اي درب مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى
خفي المفاز بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلامة عما لها
بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر بمعنى التبس اي ملتبس
الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقيل اعمى فعل ماض اي اخفى
طرق الاهتداء والعمه جمع عامه وهو الذي لا راي له ولا دراية بالطرق

اوليك

اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قيل هو تعليل لاستحقاقهم
الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة مقررة لقوله
ويمدهم في طغيانهم اختاروها عليه واستبدلوها به كان الاحسن
والاليق بالسياق ان يقول استبدلوها به او اختاروها عليه بالعكس
واستعمال او مكان الواو ولما كان ماذكره معنى مجازيا ذكر المعنى
الحقيقي ثم بين على وجه التحقيق انه من اي قسم من المجاز فقال واصله
اي اصل الاستهزاء ومعناه الحقيقي في العرف بذل الثمن لتحصيل ما يطلب
من الاعيان اذ لو كان من المنافع سمي استيجارا لا اشتراء فان كان احد
العوضين ناضا في الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا
وناضا قال ابو عبيد انما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان
متاعا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه قوله ان يكون ثمنا فاعل تعين
ما بينهما اعتراض للتعليل والا اي وان لم يكن احد العوضين ناضا
بان يكونا ناضين او غير ناضين فاي عوضين تصورته بصورة
الثمن بان تدخل عليه الباء ولذلك اي لكون باذل اي عوضين تصورته
بصورة الثمن بان تدخل عليه الباء مشتريا واخذه بايعا عدت الكلمتان
اي البيع والشراء من الاضداد كالجون للابيض والاسود ثم استعير
الاشتراء للاعراض عما هو حاصل في يده محصلا به اي بما في يده غيره
سواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان وهذا بمقابلة قوله السابق
لتحصيل ما يطلب من الاعيان فعلى هذا يكون الاستعارة في اشتروا
تبعية بلا مرية ومنه قول الشاعر قيل ابو النجم يصف هرمه اخذت بالجمة
وهي مجمع شعر الراس والباء للمقابلة او البدلية راسا ازعرا اي اقرع
والدرداء بضم الدالين منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقط
الباقية الاصل وبالطويل العمر اي بالعمر الطويل بان يكون العمر بدلا من
الطويل او عطف بيان له عمرا جيذرا بالجيم المعجمة والذال المعجمة القصير كما
اشترى المسلم اذ تنصرا يلمح الى قصة جبلة بن الايهم وكان من بقايا آل
جفنة وهم الغسانيون من ملوك الشام وفد وقدم على امير المؤمنين
عمر رض واسلم على يديه ثم تنصر ولحق بالشام روي انه كان في الطواف
فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر
ثناياه فشكاه المطلوم الى عمر رضي الله عنه فامر بالاقتصاص واستمهله

جبلة الى الغدلينه دى امره فهرب الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من
غير اقلاع وقال فى ذلك • تنصرت بعد الحق عار اللطمه ولم يك فيها لو صبرت
لنا ضرر • ولا دركنى فيها لجاج حمية • فبعت لها العين الصحيحة بالعور • فياليت
اى لم تلد نى وليتنى • صبرت على القول الذى قال عمر • ثم اتسع فيه واستعمل
فى معنى اعم مما ذكر اعنى الرغبة اى الاعراض عن الشئ سواء كان فى يده او لا
طمعا فى غيره ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل منهما محتملا ههنا اراد تطبيق
الاية الكريمة بهما على وجه يندفع به اشكال يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على
هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى اضلوا
بالهدى الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليها وقد كانوا
على هذا الهدى بلا مرية ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى بل
فى لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة فى حقيقته فظهر اندفاع الاشكال
واما تطبيقها على الثانى فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى
يعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال ليجب كونهم على هدى بل بمعنى
الاختيار والترجيح وظ انه لا يقتضى كونهم على هدى فظهر اندفاع الاشكال
به ايضا ترشيح للمجاز وهو فى اللغة ان تجعل الام اللبن القليل فى فم ولدها
شيئا فشيئا حتى يقوى على المص يقال فلان ترشيح للوزارة اى يربى ويؤهل
لها وقيل اصله ترشيح الظبية ولدها وهو ان يعوده المشى وترشيح
المجاز فى الاصطلاح ان تقرن لصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقى فاذا قرن
فقد زين المجاز وهيئ لان يبلغ حد الاعجاز وهو فى الاستعارة كثير وقد يجئ
فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة
انما يتصور بعد تمامها بقرينتها فالتخييل لا يكون ترشيحا وان كان ملايما
للمستعار منه لانه قرينة المكنية وانما يعد ترشيحا ما زاد عليه من ملايماته
وههنا لما استعمل الاستهزاء فى معاملتهم بطريق الاستعارة التبعية والقرينة
ذكر الضلالة والهدى اتبعه ما يشاكله اى يلايم الاشتراء ويناسبه تمثيلا
اى تصويرا لخسارتهم اى ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسار التجار
مشاهدة ومعاينة ونحوه ولما رأيت النسر اى غلب ابن داية اى الغراب
سمى به لانه يقع على داية البعير ويأكل منها وهى فقاره فكانها يغذوه كما
تغذو الام وعشش فى وكريه اى اتخذ العش وهو موضعه الذى يعمل من
كل دقايق العيدان ونحو ذلك والمراد الحلول والنزول جاش له صدرى

من جاشت

من جاشت القدر اى غلت والمراد الاضطراب استعار للشيب اسم النسر
وللشعر الاسود اسم الغراب ورشحها بالتعشيش وبالوكرين لان الغراب
له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والمراد القودان اى جانب الرأس واللحية
والقرينة قوله جاش له صدرى واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على
حقيقته تابعا للاستعارة كقولك رأيت اسدا وافى البراثن فانك لا تريد
الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب بلفظ الى
معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما
فى البيت فان لفظ الوكرين استعمل فى معناه الحقيقى للرأس واللحية او القودين
ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لتينك
الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلى
ولذلك سمى اى الربح شفا وهو بالكسر الفضل والربح وقال ابن السكيت الشف
ايضا النقصان فهو من الاضداد واسناده اى الربح على ما اختاره صاحب
الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل ان يقول كيف اسند الربح لان
النفى لا مدخل فى الاسناد يعنى ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة
بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك
نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير
ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفى واعترض عليه بان نسبة الفعل
قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحد منهما معتبر فى نفسها الا يرى
انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا
فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على
ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسنده و
اشار الى ذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو
محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا
وفايدة هذه الكتاب التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول قصده بخلاف
ما لو قيل فخسرت تجارتهم والضابط ان الفعل ان نفى عن غير فاعله وقصد
مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفى بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان
مجازا اقول ما ذكره من قصد مجرد النفى انما يصح اذا لم يوجد قرينة صارفة عنه
وقد وجدت ههنا فان قوله سبحانه اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى و
قوله لاحقا وما كانوا مهتدين فى الدلالة على التجوز كناية على علم ثم انه جعل

النسبة السلبية كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا تمثيلا لخسارتهم
وقوله لاحقا من حيث انها سبب الربح والخسران وتحقيقه ان عدم
الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى نفس مفهومه لكنه متناوله
له نظرا الى خصوص المادة كما قال فى شرح التاويلات ان المحل ههنا لا يقبل
الا الوصفين وهو الربح والخسران اعنى الدين فانه لا يكون الا ان يعاوض
الحق او خاسرا وهو البط فنفى احد الوصفين يكون اثباتا للوصف الاخر
فظهر ان الوجه ما اختاره ولكن ان ترجع ضمير اسناده الى خسارهم
فى قوله تمثيلا لخسارتهم فيوافق ما فى الكشاف لكن الاول اولى وهو لا ربما
جملة حالية على الاتساع اى التجوز خبر اسناده لتلبسها اى التجارة التى هى
فاعل مجازى بالفاعل الحقيقى هذا على تقدير ان لا يشترط فى الاسناد
المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل واقتصر
على تلبسه مطلقا او لشبهها اى التجارة اياه اى الفاعل الحقيقى من حيث
انها سبب الربح والخسران فيكون من قبيل الاسناد الى السبب وهذا
على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وما كانوا مهتدين بطريق التجارة يريد
دفع ما يرد ان عدم اهتدائهم قد عطفت على انتفاء ربح تجارتهم بالواو
ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك
الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون
تكريرا للماضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثانى ايضا ترشيحا
للاستعارة واما وجه ترتيبهما على ما ذكر فلكونهما لازمين له اما لزوم الاول
فظ واما لزوم الثانى فلان معنى وما كانوا مهتدين على ما قالوا وما هم
بمهتدين فى الحال بطريق التجارة اوترد ما يكونون مهتدين لها وقد كان
المنفى فى الملزوم اصل الهدى فح يصح الجمع والترتيب بلا تكرار وذلك فان
المقصود منها اى التجارة امران احدهما سلامة راس المال والثانى الربح
وهولاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اى المطلوبتين لان راس مالهم
كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء الاعتقاد والعقل الصرف اى الخالص
عن شوايب الوهم ودواعى الهوى فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم
الذى كان لهم بتلك الفطرة عن اصله واختل عقلهم وان بقى اصله الذى
به التكليف فعجزوا عن السلوك الى طريق التجارة ولم تبق راس مال
يتوسلون به حيث يسلكون طريق التجارة الى درك الحق اى العلوم المعارف

المطابقة

المطابق للواقع ونيل الكمال بحسب القوة النظرية والعملية فلم يحصل لهم
الربح الحقيقى والفضل السرمدى فظهر صحة الجمع والترتيب بلا تكرار اما الاول
فلان المراد بالاهتداء اذا كان الاهتداء بطريق التجارة كان فى معنى الترشيح
فناسب قوله ما ربحت تجارتهم واما الثانى فلما ظهر ان كلا من عدم الربح
وعدم الاهتداء لطريق التجارة يلزم ترجيح الضلالة على الهدى لانه يستلزم
بطلان الاستعداد واختلال العقل المستلزمين لفقدان طرق التجارة
ويستلزم ايضا انتفاء راس المال المستلزم لفقدان الربح واما الثالث فلما
ظهر ان المنفى اولا اصل الهدى وفى الثانى تفاصيل الطريق الموصلة الى
المطالب وجزئيات الوسايل المفضية الى المآرب فلا تكرار لما جاء بحقيقة
حالهم اى بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين
فانه اى ضرب المثل اوقع فى القلب واقمع اى اقهر للخصم الالد اى الشديد الخصومة
كان الاحسن ان يقول فانه فى القلب اوقع وللخصم الالد اقمع كشبه وشبه
وشبيه الا ان النسبة بفتحتين جمعى ايضا بمعنى المشابهة كما قال الجوهرى وبينهما
شبه بالتحريك ثم قيل للقول اى نقل من معناه اللغوى الى معنى عرفى اى المقول
السائر اى الفاشى المنتشر واشار الى المناسبة بينهما المصححة للنقل بقوله
الممثل مضربه اى الموضع الذى ضرب فيه ثانيا بمورده اى الموضع الذى ورد فيه
اولا فالمورد الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فان قيل لفظ المثل
انما يطلق على اللفظ والمناسبة التى هى المماثلة ليست الا بين المعنيين قلنا
هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول ولذلك اى لاجل انه لا يضرب الا ما فيه
غرابة حوفظ عليه وحمى من التغيير لانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة و
الاظهر ما فى المفتاح ان ذلك من جهة ان المثل استعارة فيجب ان يكون هو اللفظ
الدال على المشبه به بعينه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل هو ماخذ منه واشاره
اليه كما اذا قيل فى الصيف ضيعت اللبن بفتح التاء وانما قلنا الاظهر اذ لا تزاحم
فى الاسباب ولان هذا يمكن ان يرجع اليه باعتبار ان مبنى الاستعارة اشتمال
الغرابة ثم استعير لفظ المثل من معناه العرفى لكل حال او قصة او صفة لا مطلقا
بل اذا كانت لها شان وفيها غرابة وهذا اشارة الى الجامع المصحح للاستعارة
مثل قوله تع مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليك من العجايب قصة
الجنة ثم شرع فى بيان عجايبها بقوله تجرى الاية وقوله تع ولله المثل الاعلى اى
الوصف له شان من العظمة والجلال والمعنى اى معنى مثلهم كمثل الذى الاية

والذى بمعنى الذين كما فى قوله تع وخضتم كالذى خاضوا قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذى موضع الذين فلما ورد
عليه ان هذا السؤال لا يتوجه بعد ما ذكر ان المعنى حالهم العجيبة الشان كحال
من استوقد نار التجارة الى ذكر وضع الذى موضع الذين وان امكن توجيهه
تركه المص وبنى بيان كونه بمعنى الذين على تقدير ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال
ان جعل اى الذى مرجع الضمير فى بنورهم احترازا عن جعله المنافقين كما سياتى
واما قوله تع وخضتم كالذى خاضوا فيحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذى خاضوه
او كالفوج او الجمع الذى خاضوا فلا يكون من قبيل ما ذكر وانما جاز ذلك اى وضع
الذى موضع الذين جاز ارجاع الضمير اليه اذا كان الموصوف جمعا كما فى الذين و
لم يجز وضع القايم مقام القايمين حتى لم يجز ارجاع ضمير الجمع الى القايم لانه اى
الذى غير مقصود بالوصف بل المقصود به الجملة التى هى صلته يعنى انا اذا قلنا مثلا
جائنى الرجل الذى قام كان المقصود الاصلى توصيف الاسم بالجملة فوجب اعتبار
الملايمة بينهما بتضمينها ضمير يرجع اليه موافقا له فى الافراد والجمعية ولا وجه لاعتبارها
بين الاسم وبين الذى ويستوى فيه هو والذين بخلاف القايم فانه مقصود
بالوصف فيجب اعتبار الملايمة بينه وبين موصوفه ولا يستوى هو والقايمون
ثم لما توجه انه اذا لم يكن مقصودا بالوصف فلاى فائدة جئ به ههنا فبينها بقوله
وهو وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها فيتوقف كون الجملة صفة لها عليه ولانه
اى الذى ليس باسم تام بل هو كالجزء منه لان تمامه بصلته فحقه ان لا يجمع كما لا يجمع
اخواته من الموصولات كمن وما واى ويستوى فيه الواحد والجمع كما يستويان فى اخواته
فلما ورد ان الذين جمعه المصحح فكيف يصح قوله فحقه ان لا يجمع دفعه بقوله وليس
الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام فلم يجر على سنن الجموع المتمكنة
بخلاف الذين واللتين فانهما جاريان على سنن المثنيات المتمكنة لفظا ومعنى بل
ذو زيادة فى اللفظ زيدت كزيادة المعنى وهى الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة
المفقود فى الذى ولذلك اى لعدم كونه جمعا مصححا جاء ملتبسا بالياء ابدا فى حال
الرفع والنصب والجر ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع على اللغة
الفصيحة احترازا عن لغة بنى عقيل وبنى كنانة التى عليها التنزيل حيث وردهناك
فى جميع موارد الرفع بالياء ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف بحذف النون
قوله استحق عطف على ليس باسم او على غير مقصود وقوله لكونه مستطالا علة له
قدمت والوجهان السابقان يفيدان صحة قيام الذى مقام الذين من حيث

المعنى وهذا يفيد صحته من حيث اللفظ قال صاحب الكشاف ان الذى لكونه
وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطالا
بصلته حقيق بالتخفيف فجعل كونه وصلة الى ما ذكر ايضا علة للتخفيف اللفظى
بناء على ان الخفة تناسب الالة ولا يخفى ان نظر المص ادق وللقبول احق ولذلك
اى الاستحقاق التخفيف بولغ فيه اى فى التخفيف فحذف ياؤه ثم كسرته اقتصر
على اللام بحذف الذال واللام الاخرى فى اسماء الفاعلين والمفعولين هذا مخالف
لما اختاره جمهور النحاة ان اللام المعدودة من الموصولات ليست مخففة من الذين
بل هى اسم برأسه لكنها لما شابهت حرفا التعريف فى الصورة التزم ان يكون مدخولها
اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة
الاسم فلهذا ظهر اعرابها فى صلتها ولم يقدر فى محلها فقد تلخص من جميع ما ذكر
ان الذى ههنا فى حكم الذين لفظا ومعنى واعترض بانه ينافى توحيد الضمير فى
استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره
نظرا الى صورته اقول قد صرح الفاضل الاسترابادى بان الذى لو كان فى الاية
بمعنى الذين لم يجز افراد العايد اليه وجزم بانه مفرد وصف به مقدر مفرد اللفظ
مجموع المعنى وهو مثل الجمع او الفوج او نحوهما فالوجه ان يقتصر على قوله او قصد
به جنس المستوقدين او الفوج الذى استوقد والفرق بين العبارتين ان مرجع الضمير
على الاولى نفس الذين لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين فالمضاف لما كان عبارة
عن المضاف اليه افرد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير بنورهم بملاحظة جمعية
المستوقدين وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذى فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى فتدبر
والاستيقاد طلب الوقود بالضم لانه مصدر بمعنى سطوع النار واما المفتوح
فما يوقد به النار وهو اى الوقود اشتقاق النار من نار ينور واما اشتقاق
النور فينبغى ان يكون من النار لا العكس بناء على المناسبة اللغوية فان الحركة
والاضطراب يوجد فى النار اولا وبالذات وفى نورها ثانيا وبالعرض ان جعلتها
اى الاضاءة متعدية بمعنى ان اضاءها اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اى
جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما بمعنى صارت
الاماكن التى حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار وما هو موصول فى معنى الامكنة تقديره
صارت النار مضيئة فى الاماكن التى حوله نصب على الظرف فانه مع صلته مفعول فيه
للاضاءة وحوله ظرف مستقر فان قيل يلزم من هذا ان يكون للمكان مكان قلنا
لا باس فى ان يكون الكل ظرفا للجزء فليتأمل وما مزيدة لتحسين الكلام وحوله

ظرف لغو والحاصل ان ههنا اربعة اوجه فعلى الاول مفعول به وعلى
الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زايدة هذا واقول ههنا وجه
خامس وهو ان يكون موصوفة والظرف صفتها ويرد على الظرفية انها تقتضي
اظهار في لانهم جوزوا حذفها من لفظ مكان جملاله على الظروف المكانية
المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول المعبر به عن المكان بل هو قليل جدا
فيجب ان يكون من قبيل عسل الطريق الثعلب وقال صاحب الكشاف بجعل
اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد دفع ما يرد ان ضوء
النار اذا استقر في الفعل وجب ان يوجد النار حوله المستو قد بحث يحيط التصور
اضائتها واشراقها بناء على ان اشراق النيران في البيت انما يطلق اذا كان ذلك
النيران في البيت اقول كان المص انما لم يتعرض له لان له ان يمنع اقتضاء العبارة
وجوب وجود النار حول المستوقد مستندا بانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاء الشمس
في الارض الا على المجاز وهو خلاف الظ فعلى مدعيه الاثبات وسلمه له ان يمنع وجوب
وجودها في جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تع وممن حولكم من الاعراب منافقون
وقال تع ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا وقال الشاعر
اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل وقال فقلت عسى
ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد الى غير ذلك من الامثلة وتاليف
الحول للدوران اي تاليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطواف
وقيل للعام حول لانه يدور ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحال الانسان
وهي عوارضه التي تتحول عليه والحوالة وهي اسم من احاله عليه بدينه ذهب الله
بنورهم جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون مسببا عما دخله لما تقرر انه
لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست مسببا لاذهاب الله تع قلنا قد يستعمل
لمجاز المجرد الظرفية كاذا على قول كما في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة ٥٥
فلما راوها اقشعت وتجلت • ولو حمل على الحقيقة حمل النار لا يرضاها الله تع سواء
كانت حقيقة كنار الغواة وقطاع الطريق حيث يوقدونها ليتوصلوا بالاستضاءة
الى بعض المعاصي فيطفوها الله تع ويخيب امالهم بمقتضى حكمته او مجازية كنار الفتنة
والعداوة للاسلام فان مدة استعمالها متقاصرة قليلة البقاء كما يقتضيه
الحكمة يدل عليه قوله تع كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فعلى هذا يظهر السببية
في المذكور والمحذوف والضمير للذي اعلم ان الظ ان يجعل ذهب الله بنورهم
جواب لما لكن فيه ثلث موانع الاول لفظي وهو افراد الضمير في استوقد وجمعه

ذ بنورهم

في بنورهم والثاني معنوي وهو ان مقتضى الظ ان يقال بنارهم مكان بنورهم
والثالث ايضا معنوي وهو مقتضى الظ ان يقال ذهب الله بضوئهم و
اما اسناد الاذهاب الله تع فليس بمانع عندنا بل عند صاحب الكشاف
فاشار الى الجواب عن الاول بقوله والضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى والى الجواب
عن الثاني بقوله وعلى هذا اي تقدير كونه جواب لما انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
مع ان مقتضى الظ هذا دون ذلك لانه اي النور المراد بايقادها لا هي نفسها والى الجواب
عن الثالث بقوله الاتي ولذلك عدل عن الضوء الخ ولما كان في الظ هذه الموانع
وان كانت مدفوعة جاز الصرف عن الظ ولذا جوز وجهين اخرين ذكر
الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب لما اجيب به اعتراض سائل
يقول ما بالهم اي المنافقين شبهت حالهم بحالهم مستوقد الطفات ناره
يعني ان له حالين الاولى اطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية
الطفاؤها بحيث يبقى لها اثر ففي اي الحالين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه
قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الاية فان المبالغات التي هي تفيد
عدم بقاء الاثر كما سيظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السوال فيه
عن تعيين امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه ومما حذف فيه
الاستيناف كله مع قيام شيء مقامه كما في قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم
قريش • لهم الف وليس لكم الاف فعلم من هذا التوجيه الوجيه ان وجه التشبيه
او المشبه لم يعلم على التعيين مما سبق وان حذف الجواب وجعل المذكور
استينافا ابلغ من جعله جواب لما لما في الحذف من بيان وحال المشبه بوجهين
بوجهان الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والامر التصريح بالمبالغة في شانه
بلا اكتفاء على الانفهام من المبالغة في شانه اي المشبه به ضمنا فيكون هذا التمثيل
مطابقا للتمثيل الثاني المشتمل على مبالغات بل يكون ابلغ منه فلا يرد اعتراض
صاحب الكشاف بان جعله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه تتمة التمثيل
الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ
ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل الاستيناف ضعيف
لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسوال عن وجه التشبيه
او تعيين المشبه به قوله قد الطفات ناره اشاره الى ان قوله فلما اضاءت مع جوابه
المحذوف معطوف على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب
وكذا الثاني بقوله او بدل من جملة التمثيل يعني قوله مثلهم الى قوله ما حوله فانك قد عرفت

ان الغرض منها بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا واضمحلاله
بالمرة مالا وظاهر ان هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك كما اشير اليه بمنزلة
بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر
مسلما فلا يرد اعتراض الكشاف حيث قال في جعله بدلا عن جملة التمثيل
على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذم حذف جواب لما لاجله بل ادعى ان ذهب
الله بنورهم ابلغ من ذلك والا لم يكن من الحالة المقتضية للابدال في شيء
فان قيل هل يرد على صاحب الكشاف حيث قال وكان الحذف اولى من
الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصلت عليها المستوقد
بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا
خابطين الخ ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء خائبين بعد الكدح زيادة جد
في احياء النار قلنا لا اذ المستفاد من الكشاف ان ما بهم حال الحذف وهو
خمدت فبقوا خابطين الخ ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء وما يتبع ذلك
الزوال ابلغ من مجرد الجواب المقدر وهو خمدت او انطفأت ونحو ذلك مما
يدل على زوال الضوء كما يشعر به الاية الكريمة وعبارة الكشاف وهو تم
لكن لا يلزم منه كون ذلك المفهوم ابلغ من المذكور اعني ذهب الله بنورهم
وتركهم الاية بل الامر بالعكس اذ المذكور يدل على انتفاء النور بالكلية بخلاف
المفهوم المجهور فان الخمود انتفاء اللهب مع بقاء الجمر كما صرح به الجوهري
وفوت الضوء لا يقتضي فوت النور على سبيل البيان اشارة الى ان الاول
ليس في حكم الساقط بالكلية والضمير في بنورهم على الوجهين اي الاستيناف
والبدل للمنافقين وقدم تحقيقه والجواب للمحذوف تقديره انطفأت او خمدت
كما في قوله تع فلما ذهبوا به اذ تقديره فعلوا ما فعلوا بيوسف ثم اقتضى الحذف
قرينة تجوزه وداعيا يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل وكان ذكر الداعي في
نظر البلاغة اهم وان كان مقتضى الظ بالعكس قدمه فقال للايجاز فانه
قد يقصد لذاته وقد يقصد ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم قال
اذ من الالتباس للدلالة على المحذوف فان لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله موانع في
اللفظ فتعين خمدت ونحوه وايضا سياق التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد
انتفاعهم بضياء كلمة الشهادة واقعون في ظلمات النفاق فلا بد من اعتبار
الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض واسناد الاذهاب الى الله تع على تقدير
رجوع الضمير الى المنافقين حقيقة بلا اخفاء واما على تقدير رجوعه الى الذي

استوقد

استوقد نارا فلابد اما ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما يعتبر فاعل
حقيقي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا
وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله اما
لان الكل من الحوادث التي من هذا القبيل يفعله تع وهو الخلق وان كان
بعض الحوادث الصادرة غيره تع كالضرب والقتل يسند الى ذلك الغير
بطريق الحقيقة ولذا يترتب عليه الاثار والاحكام والى الثاني بقوله او لان
الاطفاء حصل بسبب خفي او الى الثالث بقوله او امر سماوي كريح او مطر
والى الرابع بقوله او للمبالغة كما في قولهم اقدمني بلدك حق لي على فلان فكما
لا اقدام هناك بل القدوم وانما اشتق للمبالغة وكذا لا اطفاء ولا اذهاب هنا
بل الطفوء والذهاب وانما اسند للمبالغة ولذا لا يطلب له فاعل حقيقي وهذا
مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر وقد حقق في موضعه ولذلك اي
لقصد المبالغة عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها اي الباء من معنى الاستصحاب
والاستمساك فان الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى الاول ازالة وجعله
ذاهبا ومعنى الثاني استصحبه ومضى به معه يقال ذهب السلطان بماله اذا
اخذه فيكون المعنى اخذ الله نورهم وامسكه وظ ان ما اخذه الله نوره وامسكه
فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه فذكر الظلمة التي هي عدم النور
وهو الصحيح المطابق للغة وقول الجمهور وقيل عدم النور عما هو من شانه وعند
المتكلمين عرض ينافي النور فهي على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية كقوله و
تركهم في ظلمات اي كما نحن فيه وقول الشاعر هو عنترة بن شداد والبيت من قصيدة
معدودة من المعلقات السبع • فتركته جزر السباع ينشنه • تمامه يقضمن
حسن بنانه والمعصم • وفي رواية من بين قلة راسه والمعصم جزر السباع
اللحم الذي تاكله لانها تجزره باني ابها جزر القصاب بالحديد فعل بالتحريك
بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان و
المعصم موضع السوار من الساعد والمعنى قتلته فجعلته طعمة للسباع حتى
اكلته والبيت نص في كون ترك بمعنى صير لان جزر السباع مفرد فلا يحتمل
الحال بخلاف الاية لجواز ان يكون ترك بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون
حالين مترادفين او متداخلين وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا
اذا اعاد ضمير تركهم الى المنافقين واما اذا اعاد الى الذي استوقد فيستفاد
من التشبيه اذ لا يعتبر في المشبه به الا ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه

وظلمة يوم القيمة ولما كان فيها نوع خفا نبّه بها بالاية فكان الفعل غير متعد
اى منزلة منزلة اللازم كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اى
لايبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثانى بلا عكس والاية مثل غير مخصوص
بالمنافقين ضربه الله تع لمن اتاه ضربا اى نوعا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل
به الى نعيم الابد كالعلم مثلا اذا لم يعمل بموجبه فبقى متحير فى امره ومتحسرا على فوات
ذلك الهدى تقريرا مفعولا له لقوله ضرب الله مثلا المتضمنة الاية الاولى يعنى اولئك
الذى اشتروا الضلالة بالهدى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فان قيل ضمير
مثلهم راجع الى المنافقين قطعا ويقينا فاين العموم ليدخلوا تحته قلنا يستفاد
اما من دلالة النص كما فى قوله تع ولا تقل لهما اف اذ يفهم منه النهى عن الايذاء و
يدخل تحته المنصوص عليه فكذا يفهم من التمثيل ردأة حال من اضاع الهدى ويدخل
تحت المنصوص عليه او من اشارته فان المراد بالمثل الذى بمعنى الحال اضاعه الهدى
وعدم التوصل به الى الكمال ومن اثر الضلالة عطف على هؤلاء على الهدى المجعول
له بالفطرة بان لم يؤمن من اول الامر ويدخل ايضا من صح اى حصل وتم له احوال
الارادة حتى اشرف عليه من انوار الارادة لكن لم يتم له بعد احوال المحبة فادعى
احوال المحبة فاذهب الله تع عنه ما اشرق عليه من انوار الارادة لكونه من الكاذبين
الاحوال هى المواهب الفايضة على العبد من ربه اما اثر العمل الصالح او نازلة من
الحق امتنانا محضا وانما سميت احوالا لتحولها وعدم استقرارها والمقام مقاما
لثبوته واستقراره والارادة جمرة من نار المحبة فى القلب مقتضية لاجابة دواعى
الحقيقة والمحبة الاستهلاك فى الرب الخلاق وتمام تحقيق هذا الكلام فى علم الاخلاق
اعلم ان العبارة قد وقعت فى تفسير الراغب وكلام ابى الحسن الوراق هكذا لم يصح
وهذه ادل على كذب الدعوى او مثل عطف على قوله ضربه الله اى تشبيه مخصوص
بالمنافقين كما هو الظ لايمانهم من حيث يعود عليهم بحقن الدماء اى المنع من ان
يسفك فان قيل المنافقون من المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم
سالمين لكونهم من اهل الذمة قلنا المراد الحقن والسلامة مالا ايضا كما اذا هو الى
دار الحرب فاستولى عليه المسلمون بالنار متعلق بمثل والذهاب عطف لايمانهم اثرهم
اى اثر ايمانهم والباء فى باهلاكهم للسببية متعلق بذهاب وفى باطفاء صلة لمثل مقدر
فى لذهاب اعلم ان هذا الوجه الذى جعل المصر واحدا وجهان فى الكشاف حاصل
الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تع بالموت فوقعوا
فى تلك الظلمات وحاصل الثانى انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله تع على اسرارهم

فوقعوا

فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق و
انما جعله كذلك قصدا للمبالغة اذ يكون المراد بالمثل ح بيان انهم قصدوا باظهار
الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا اما الاولى
فبافشاء حالهم حيث يترتب عليه مضرة اتسامهم بسمة النفاق ومضرة حرمانهم
عما قصدوا ومضرة تعيير المؤمنين واما الثانية فباهلاكهم حيث يترتب عليه مضرة
فقدان النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
ومضرة بقائهم فى العقاب السرمد ومضرة كونهم فى الدرك الاسفل من النار
والمفهوم من الكشاف ترتب احد المضرتين فكم بينهما فتدبر ولا يتوهم انه اولى فتخبط
خبط عشواء ان ينطقوا من الانطاق ابقت من الافة يقال ابق الذرع على ما لم يسم
فاعله اى اصابته افة فهو مأوف مشاعرهم اى الات شعورهم ان كان جمع مشعر
بكسر الميم او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها وانتفت قواهم التى من جملتها
القوة الناطقة ولقد احسن فى عدم اقتصاره على المشاعر كما فى الكشاف لا يشعر
بان الناطقة من الحواس والمشاعر ولهذا ذهب شراحه الى التغليب اذ تولوا اى استمعوا
واصغوا اليه اصم افعل صفة كاسود اى انا اصم انما عدى بعن لتضمين معنى الذهول
او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل واطلاقها اى الفاظ صم بكم وعمى عليهم
اى على المنافقين على طريق التمثيل اى التشبيه لا الاستعارة التى هى قسم من المجاز
اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بان لا يكون مذكورا ولا مقدرا ولا منويا
بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد استعير لفظ المشبه به للمشبه
ويدخل فى هذه الاستعارة التصريحية نحو رايت اسدا يرمى والمكنية نحو انشبت
المنية اظفارها فان ذكر المنية ههنا عند المحققين ذكر للسبع بطريق الكناية
اذ المعتبر فيها هو المكنى به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية
والمستعار له وهو الموت مطوى كما اذا قلت اظفار السبع واردت المنية بحيث
يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة اى لا يمتنع كما امتنع عند القرينة على
الاكتفاء بادنى المرتبة وهذا اولى من قول صاحب الكشاف ويجعل الكلام خلوا عن
صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام
لما يرد عليه ان القرينة اذا عدمت لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى ويحتاج فى دفعه
الى تكلف ذكره شراحه كقول زهير لدى اسد والقرينة قوله شاكى السلاح اى حديده
من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شايك قلبت العين الى مكان اللام و
قد يحذف ويقال شاك السلاح برفع الكاف مقذف مكثر اللحم كانه قذف باللحم

والذى رمى به كثير فى الوقايع له لبد جمع لبدة وهو ما يلبد من الشعر على رقبة
الاسد اى اطفاره لم تقلم فلمها كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاطفار
اى ضعيف ومن ثمه اى ومن اجل ان شرطها طى ذكر المستعار له ترى المعلقين
اى الاثنين بالعجايب من الفلق وهو الامر العجيب يضربون عن توهم التشبيه
صفحا اى يعرضون عنه ويصد حتى لظن الجهول اللام فى لظن لام الابتداء دخلت
على الماضى بتقدير قد ويروى يظن استعارة الصعود للعلو فى الرتبة وبنى
عليه ما يبنى على العلو فى المكان من ظن الجهول بان له حاجة فى السماء فاختار صيغة
الجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهى
فى الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تع اغناه من غيره فلا حاجة له فى السما فلا يظن به ذلك
الظن وبه يندفع ما توهم ان فى البيت تقصيرا فى وصف علوه حيث اثبت هذا الظن
لكمال الجهل بمقادير الاشياء وههنا اى فى صم بكم عمى اسد على وفى الحروب نعامة
فتخاء تنفر من صفير الصافر البيت لعمران بن حطان مفتى الخوارج وزاهدها
يهجو الحجاج اسد خبر مبتدء محذوف اى انت اسد والفتخاء المسترخية الجناحين
وهى صفة لازمة للنعامة اختلف علماء البيان فى ان اسم المشبه به ههنا فى معناه الحقيقى
حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او فى معنى المشبه كالرجل
الشجاع مثلا لتكون استعارة لمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى
ويصح من غير تقدير الكاف فذهب بعضهم الى الاول واختاره صاحب الكشاف
والمص وبعضهم الى الثانى واختاره بعض المحققين حيث قال وهو المختار عندى
وقد شهد به الاستعمال فان معنى اسد على مجترئ وصائل ومعنى نعامة
فى الحروب جبان هارب وفى شعر ابى العلاء والطير اغربه عليه اى باكية ويقول
هو اخى فى الله وهم اخوتنا فى الدين قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا
الى السبع فلا ضمير فى الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع
به لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظ لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا
ابوه قال الشاعر وليل يقول الناس من ظلماته • سواء صحيحات العيون وعورها
كان لنا منه بيوتا حصينة • مسوحا اعاليها وساجا كسورها فرفع الاعالى والكسور
بمسوح وساج لاقامتها مقام سود وكحال السين اى ذهب هنا بمسوح الى سود
وبساج الى كثيف واعترض عليه بان مجموع رجل شجاع ليس مشبها بالاسد فان
الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ثم قيل فالحق ان اسد مستعمل هناك فى معناه
الحقيقى وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا يظهر تقدير الاداة لعدم

المبالغه

المبالغة فى ذلك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته الاسد مقصودة بالاثبات
اذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثباته عليه لا بيان مشابهته اياه ثم انه قد يلاحظ
على سبيل التبعية لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجرأة والصولة وغيرهما من المعانى
اللازمة فيعمل فى الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل ايضا كما فى
قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما القصد معنى المعلى بهته او لاعتبار اللازم سواء
جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بكون الشجاعة
خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعيتين سلمناه لكنه غير مفيد وان
اراد به خروجها عنهما من حيث كونهما مشبها ومشبها به فلا نم ذلك بل الاتفاق
على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل هو باعتبار جرأته وكذا المشبه به
ليس اسدا نفسه بل هو بذلك الاعتبار واما ثانيا فلانه لو كان مستعملا فى معناه
الحقيقى لكان جامدا محضا غايته ان يلاحظ فيه على سبيل التبعية لمعناه الحقيقى
ما يلزمه من الجرأة وهذا القدر وان كفى فى العمل فى الظرف لانه معمول ضعيف يكفيه
رايحة من الفعل لا يكفى فى تضمنه الضمير والعمل فى الفاعل ولهذا اضطر اخرا حيث
قال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا ههنا مجاز عن رجل شجاع بقرينة
الحمل كما انه مجاز عنه فى رايت اسدا يرمى بقرينة يرمى وقد اريد به ذات ما مشبهة
بالاسد ولا يلزم منه ان يكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة
بالاسد لان كل ما اول بشئ ليس حكمه حكم ما اول به كما تقرر فى موضعه بل هو مسوق
لادعاء الاتحاد بينهما كيف ولو لزم ذلك لزم ان يكون معنى رايت اسدا يرمى رايت
رجلا شجاعا يرمى فظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض غايته ان سوق
هذا الاثبات الرؤية لتلك الذات وسوق زيد اسد لادعاء الاتحاد بينهما بقى ههنا
اشكال وهو ان المذكورات ههنا مستعار والاستعارة فيها تبعية نص عليه فالمستعار
بالحقيقة مصادرها والمستعار له احوال فواهم فالمقدر اعنى هم ليس بمستعار
والمستعار له ليس بمقدر فلا يكون شئ منها نظير اسد على اجيب عنه بان تشبيه
ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم مثلا متفرع على تشبيه حالهم بالصمم
فالقصد الى اثبات الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى ذاتك
الاثنين محمل الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة فى اثبات الافة هذا اى التفسير
بقوله لما سدوا اسماعهم الى اذا جعلت الضمير هم للمنافقين بناء على ان الاية يعنى
صم بكم عمى فذلكة التمثيل ماخوذة من قول الحاسب بعد الحساب فذلك كذا كالبسملة
والحمدلة ونتيجته عطف تفسيرى لها وان جعلته للمستوقدين فهى على حقيقتها

بان يوجد فيهم حقيقة الصمم والبكم والعمى باختلال الانهاء، فان قلت جاز
ان يراد بها لوازم معانيها الحقيقية وهي عدم السماع والتكلم والابصار بلا
اختلال الانهاء، فلم لم يحمل عليها مع كونها اخف مؤنة من الحقيقة قلت ما امكن
الحقيقة لا يصار الى المجاز وقد امكنت ههنا كما قال وتركهم فى ظلمات هائلة اوشتهم
بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم فان الخوف المفرط ربما يفضى الى فوات القوى
كما ان الهم المفرط يفضى الى سراع الشيب يشهد به التجربة والكتب الطبية و
قد مر نظيره فى تفسير قوله تع فى قلوبهم مرض ويعلم من هذا ان من قال من
افاضل شراح الكشاف ان هذه من احوال المنافقين خاصة فيكون الاية
بيانا لحالهم دون المستوقد سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما اولم يجعل
كانه لم ينظر فى هذا المحل ومنه قيل حجر اصم اى صلب مصمت وقناة صماء اى مكتنزة
غير مجوفة وصمام القارورة وهو سدادها فهم لا يرجعون هذا الفعل اما
ان يعتبر تعلقه بمفعول بواسطة الحرف اولا بل ينزل منزلة اللازم بالنظر اليه
كما انه لازم فى نفسه ويجعل كناية عن التجرد وعلى الاول اما ان يكون صلته
الى بان يراد به الرجوع الى ما كانوا فيه اوعن بان يراد به الرجوع عما هم فيه
فاشار الى الاول بقوله لا يعودون الى الهدى والى الثانى بقوله اوعن الضلالة التى
اشتروها والى الثالث بقوله اوفهم متحيرون وبين تحيرهم بقوله لا يدرون الخ
فهم على الاولين راجع الى المنافقين وعلى الثالث الى الذى استوقد واما فى قوله
والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة يعنى صم بكم عمى سبب لتحيرهم
واحتباسهم فيدل على انه مختص بالذى استوقد ولم يتعرض لحال المنافقين لظهور
السببية فيها ويحتمل ان يكون قوله لتحيرهم ناظرا الى حال المستوقد واحتباسهم
الى حال المنافقين اوكصيب من السماء عطف على الذى استوقد هكذا وقعت العبارة
فى النسخ والظ ان يكون هكذا عطفا على كمثل الذى استوقد فلا بد اولا من
تصحيحها وثانيا من وجه العدول عن الظ اما الاول فبان يقال ان قوله
عطف خبر مبتداء محذوف اعتمادا على فهم سامع الكلام وقرينة المقام
فهو ليس بمجموع اوكصيب لظهور انه ليس بمعطوف ولا كصيب للزوم زيادة
الكاف فتعين ان يكون مجرد صيب على ان يكون الاية من قبيل عطف المفردات
فيكون الكاف فى كصيب مرفوع المحل معطوفا على الكاف فى كمثل والمثل المقدر
على المثل المذكور والصيب على الذى استوقد لكن باعتبار تقدير ذوى كما سيأتى
واما الثانى فامران الاول افادة كمال الارتباط بين الجملتين فان الارتباط

بين المفردات يقتضى الارتباط بينهما بلا عكس والثانى الاشارة الى قوة
ما ذهب اليه صاحب المفتاح مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل
فى النظم ولذا قال صاحب الكشف والحق ما ذهب اليه الامام الكسائى لان التركيب
انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة اما ان ذوى القصة فى الاول هم
المنافقون وفى الثانى اصحاب الصيب فمما لا نزاع فيه ثم قال وتحريره ان تقدير
مثل لا بد منه للعطف على السابق وح يقدر ذوى الاستقامة من اضافة المثل
لا لان التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء
التى لها دخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقة الى الباقى مجازية ولذا قال اى كمثل
ذوى صيب فانه مؤيد لما ذكرنا لقوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم تعليل لتقدير
ذوى اذ لا بد للضماير مما يرجع اليه واو فى الاصل للتساوى بين شيئين فصاعدا
فى الشك فيما علق بهما من النسبة هذا مبنى على ما اشتهر عندهم ان او للشك
الا ان التحقيق انها لاحد الامرين الشك هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها فى الخبر
مثل جاء زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع فانه يفيد
التساوى فى حسن المجالسة اذ تفسير حسن الحال يستفاد من الاوامر التى
فيه فستفاد من او ن فى وجوب العصيان فى المثال الثانى ومدار هذا المعنى على ان
النهى عن الاطاعة امر بالعصيان وان المفعول متعلق بالنفى لا المنفى كانه قال
اهذا اوذاك فانهما سيان فى وجوب العصيان هذا والمقرر فى كتب الاصول
ان او اذا وقعت فى سياق النفى يكون لاحد الامرين لا على التعيين ليفيد العموم
لان نفيه كنفى النكرة ومن ذلك اى مما اطلق التساوى من غير شك ومعناه ان
قصة المنافقين مشبهة بهما بين القصتين هذا توطية لقوله وانهما سواء فى
صحة التشبيه بهما فانه هو المفهوم باو واما قوله وانت مخير فى التمثيل بهما او
باتيهما شئت فبيان لكون التسوية ههنا بطريق الاباحة لا التخيير فان القوم
فرقوا بينهما بان المراد فى التخيير احد الامرين فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة
يقال للمطر والسحاب لوجود معنى النزول فيهما واسحم دان صادق الرعد
صيب اوله عفا ايه صبح الجنوب مع الصبا عفا اى درس والاى جمع اية وهى
العلامة والضمير لمنزل حبيبه ونسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه اختلافهما
بنسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والاسحم الاسود
والدانى القريب من الارض وصادق الرعد المطر الوافى بالوعد والمتبادر
من ظ عبارة المصنف كون ما فى البيت محتملا لكل من المطر والسحاب ويحتمل

ان يكون ناظرا الى السحاب وحده لتز به ولظهور ان الدنو وصف فالرعد
للسحاب دون المطر ثم ان الط قوله والصيب في الاية يحتملها يدل على انه
في الاية يحتمل المطر والسحاب بالسوية لكن قوله لانه اريد به نوع من المطر
يدل على ان موجوحية ارادة السحاب شديد يدل عليه حينا وصيغة الصفة المشبهة
كما سياتي وتعريف السماء للدلالة يريد بيان الفايدة في ذكر من السماء فان الصيب
سواء اريد به المطر او السحاب لايكون الا من السماء فلابد لذكره من فائدة
وهي المبالغة في مصيبة اهل النفاق فان المراد بالسماء الافاق اذ اللام فيه
للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباق يقال اطبقت
الشيء اي غطيته او التطبيق يقال طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب بمطره جميع
الارض ويقال سحابة مطبقة اخذ بافاق السماء كلها اما اذا اريد بالصيب السحاب
فظ واما اذا اريد به المطر فلانه لايخلو عن السحاب فاذا انصب المطر من جميع الافاق
فقد وجد فيها السحاب بالضرورة وانما جاز تعميم السماء لكونه بمعنى الافق فان
كل افق منها يسمى سماء لان المرئي منه في ذلك الموضع ومن بعد ارض بينا وسماء
اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن
بمعنى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة
سمائها فتكس بها اذ لايتصور بينهما بعد بجميع الارض والسماء ولما صح اطلاقه
على كل ناحية وافق منها جاء في الاية معرفا باللام ليفيد العموم ولو نكر لجاز
ان يكون الصيب من بعض الافاق فيفوت المبالغة امد خبر بعد خبر لقوله
وتعريف السماء بطريق الاستيناف اي قوي به اي بتعريف السماء الدال على عدم
الافاق ما في صيب من المبالغة من ثلث جهات الاوليات ذاتيتان والثالثة
عرضية من جهة الاصل اي مادية الاولى وهي ذوات الحروف فان الصاد من المستعلية
والياء مشددة والباء من الشديدة ومادته الغائية اعني الصوب فانه
شدة نزول المطر ومن جهة البناء اي الصورة فان فيعل صفة مشبهة دالة على
الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل وقيل المراد بالسماء
ليس بمعنى الافق بل السحاب سمي به لكونه في جهة العلو ح تيعين ان يراد بالصيب
المطر فاللام على هذا القول لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ ليس للسحاب
افراد يعتد بها ليراد عمومها ومن زعم انه مترتبة على قوله وتعريف السماء
للدلالة الخ فقد اخطا ان اريد بالصيب المطر فظ لانه اضافتها الا دنى ملابسة

لانه

لانه بمعنى في ظلماتكالفه بتتابع القطر فان تقارب القطرات يقتضي قلة الرهوى
المتخلل المستنير فظلمة غمامه مع ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في
السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليهما تجعل في السحاب المطر
اما تغليبا او على ان كلمة في مستعار للملابسة التي يعم الكل والليل لم يذكر لكنه
اعتبر بحسب المقام وجعله اي المطر مكانا للرعد والبرق مع ان مكانهما السحاب
لانهما في اعلاه ومتحدره اي مصبه وهو السحاب حال كونهما ملتبسين به اي بالمطر
يعني انهما جعلا كانهما في المطر بناء على ان استعارة في الملابسة الشبيهة بملابسة
الظرفية فاستعمل فيها كلمتها او قيل المراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل
من اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب
وان اريد به اي بالصيب السحاب فظلمته سحمته اي سواده وتطبيقه اي كون بعضه فوق
بعض مع ظلمة الليل وقد مر بيانه اقول يجوز ان يعتبر بناء على ما مر من الوجوه الرابع
ظلمات حصلت من احاطة الغمام بافاق السماء على التمام فان كل افق اذا استتره
سحاب تراكم الظلمات بلا ارتياب وارتفاعه اي لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف
عليه او كل من تلك الالفاظ بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوفه وهو صيب بخلاف
ما اذا لم يعتمد فان سيبويه لايجوز اعماله وانما قال والمشهور ان سببه لان فيه
روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر انه ملك وكله الله تع لسياقة السحاب
فاذا اراد الله ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا انفرق عليه زجره بصوته حتى
يجمع كما يراد احدكم ركابه ثم قرا ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته اذ اخذتها
الربح اي ساقها من الارتعاد اي مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد
اعرف في المعنى الذي يعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل لفظه من انصالية
كما في قوله عم انت مني بمنزلة هارون من موسى اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق
من الرعد وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك
لم يجمعها بل اكتفي بالجمعية المدلولة للمصدر بحسب الاصل فان قيل ذكر في الكشاف
من وجه اخر وهو ان يراد بهما المعنيان المصدريان كانه قيل وارعاد وابراق
ولم تركه المص مع انه المعنى الاصلي قلنا لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه
عند الاطلاق يسقون من ورد البيت يصف ملوك الشام الغساسين المقيمين بردى
نهر دمشق والبريص شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى اخر للتصفية والرحيق
الشراب الخالص الذي لاغش فيه والسلسل السهل الانحدار اي يسقون من ورد
البريص نازلا عليهم وضيفا لهم ما بردى المصفى ممزوجا بالخمر الصافية السائغة

حيث ذكر الضمير في يصفن لرجوعه الى المحذوف لان المعنى ماء برد في
و لو روعي حال اللفظ القايم مقامه لانث الضمير لان الف برد للتانيث
كما ان جمعه في او هم قائلون لرجوعه الى اهل القرية ولو اعتبر حال المذكور
لافرد مؤنثا الرجوعه الى القرية والجملة يعني الاية استيناف ولذا لم يعطف
على ما قبلها فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول المراد بما يؤذن الظلمات
والرعد والبرق نكرت في الاية لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه ووجه
ايذانهما بهما انها امارات الصاعقة ومقدماتها في العادة مسبوقة
بها بل بالترتيب المذكور في الاية كما يشهد به التجربة فيكون منشاء الاستيناف
تلك الامور بلا تفرقة بينهما واختار صاحب الكشاف انه الرعد وحده والتنكير
فيه للنوعية ومعناه الرعد القاصف اقول يرد عليه انه ان اراد بالرعد
القاصف ما يكون معه النار كان عين الصاعقة فلا يبقى الاستيناف وجه
لان لفظه فيه في الاية دالة على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع
في الاذان الا بعد وقوع الصاعقة فيكون عبثا وان اراد به ما هو عنها كما هو
الظاهر كان من مقدماتها فيساويه الباقيان في هذا المعنى لا سيما البرق فانه
اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره ولعل هذا هو السر في عدول
المص عنه واختياره الاطلاق قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك المؤذن بهلم من
الامور الثلثة فاجيب بها اي بجملة يجعلون بمعنى يجعلون اصابعهم في اذانهم حين
ظهور العلايم المؤذنة لئلا يسمعوا ان وقع ما اذنت به من الصاعقة بمعنى
الرعد الشديد الصوت المنقض معه النار كما سياتي فاذا انجلي بهذا التقرير
الحال ظهر ان الجواب مطابق للسؤال للمبالغة اقول لعلها السر في اطلاق
الاذان موضع الاصمخة اي من اجلها يجعلون اشارة الى ان من ههنا للسببية
بمعنى لام الاجل من الصيه هي شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والصاعقة قصفة
رعد هي شدة صوته والمراد رعد قاصف معها نار الصاعقة تكون بمعنى هذه
النار ايضا كما روى الجوهري عن ابي زيد لكنه غير مناسب في هذا المقام الا ان
اي غلبت عليه واهلكته وقد قيل تطلق اي الصاعقة على كل هايل مسموع او مشاهد
ان قصد في الاية هذا المعنى خصص بالمسموع ويقال صعقته الصاعقة بيان
لاستعمالها بحسب الشمول للمسموع والمشاهد لاستواء كلا البنائين في
التصرف اي يتساويان في انه يتصرف في كل منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة
ولو كانت قلب الصواعق لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شان سائر

القلب

القلب مع الاصل فيقال تربع على عدم القلب وثبوت الاستواء صقع الديك
اي صاح وخطيب مصقع بكسر الميم مجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان
يجهر بكلامه وصقعته الصاعقة وهو لغة صعقته وقد مر معناه وهي في الاصل
قيد به لانها الان اسم اما صفة لقصفة الرعد فيكون التاء لتانيث الموصوف
في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة للنار لكونها مؤنثا او صفة للرعد للتذكير
والتاء للمبالغة كما في الرواية اقول قد عرفت في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في
غير صيغها نادر فالاحسن ان يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية نصب
على العلة لجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما باعث لبس بغرض ولما كان
في كون المفعول له معرفة نوع خفاء استشهد بشعر حاتم الطائي فقال كقوله
واغفر عوراء البيت الغفر الستر والعوراء الكلمة القبيحة وادخار مفعول له معنى بالاضافة
كحذر الموت والمعنى لو قال لي رجل كريم كلمة قبيحة استرها ولا اكافي عليها ابقي صداقته
وادخره ليوم احتاج اليه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفوله ورد بان
الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحيوة ومصحح
الموت ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق كذا قيل اقول التحقيق
ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات ايضا لان التحقيق
لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث استقام فيها لانه اعم
من الايجاد فيتصور في تلك الاعدام كما تقرر في علم الكلام لا يفوتونه اي لا يتخلصون
عنه كما لا يفوت المحاط به المحيط في الكشاف كما لا يفوت المحاط به المحيط به الاول
مرفوع المحل على انه مفعول ما لم يسم فاعله للمحاط ولا ضمير في المحاط والجار والمجرور
البارز يعود الى اللام في المحاط وبه الثاني ليس مرفوع المحل بل صلة للمحيط و
في المحيط ضمير مستكن فاعل له عايد الى اللام وضمير به الثاني يعود الى المحاط به
والمص ترك به الثاني لانه غير ضروري ولا عار عن الالتباس والتكلف ثم
ان مراده بيان انها استعارة تبعية شبه تعلق قدرته الكاملة بالمقدورات
وسهولة تاتيها لما يريد بها وعدم تاتيها عنه على معنى انها تصرفها تصريف الرياح
حسبما تعلقت به مشيئته بحيث لا يخرج عنها مقدور اصلا باحاطة المحيط المحيط
بالقدر السابق بمكانه بحيث لا يفوته قطعا فيكون الاستعارة بالاصالة في الاحاطة
وتبعيتها في المحيط واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا لما
في ماخذ الطرفين من اعتبار التعدد وقد مر الايبان عدم التنافي بينهما
فاترك التقليد واسلك السبيل السديد لا تخاصم للخداع والجدل كانه اشارة

الى ما سياتى فى تحقيق التمثيل الثانى من قوله وايمانهم المخالطة بالكفر
والخداع الى قوله من حيث لا يرد من قدر الله شيأ ولا تخليص مما يرد
بهم من المضاف والجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب قالوا اعتراضية
لا عاطفة ولا حالية اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان كلا من الجمل
الثلث اعنى يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل منشاء الاول
ظلمات والاخيرين وبرق فيكون والله محيط بالكافرين فى اخر الكلام
فيخالف مختار الجمهور حيث خصوه بما يكون فى اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنى ولذا عدل عنه المص حيث جعل منشاء الاول
ظلمات والاخيرين رعد وبرق الامور الثلثة ومنشاء الثانى الصواعق
ومنشاء الثالث برق الصواعق على الترتيب كما سياتى تحقيقه فيحصل
بينهما الاتصال معنى فيكون والله محيط بالكافرين واقعا بين كلامين
متصلين معنى ونكتة هذه الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت
لا يفيد فائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب
كفار ليظهر استحقاقهم لشدة الامر كما فى قوله تع كمثل ريح فيها صر اصابت
حرث قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف ابصارهم استيناف ثان ناش
عن الصواعق فانها كما عرفت لا تعرى عن مقدمة الرعد والبرق فتستلزمها
عادة لكن لما اتكس سوده شدة الرعد بوضعهم الاصابع فى الاذان علم
حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالرعد وقد بقى الاشتباه بالنظر الى
البرق فتوجه لسامعها ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق المقرونة
بالبرق فقيل يكاد البرق اى برقها على ان اللام للعهد وعوض عن المضاف
اليه فحصل الارتباط بين السؤال والجواب على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب
واذا تاملت فى هذا البحث من الاول الى الاخر وحويت ما نظم من الزايد
فى السمط الفاخر تيقنت ان تحقيق مراد المص على هذا المنوال انما هو من
اثار فيض الملك المتعال الحمد لله على التوفيق على مثل هذا التدقيق والتحقيق
وكان من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اى لقرب مضمون
خبره من الوقوع فيفيد ان اتصاف اسمه بخبره قريب من الوقوع فى الحال
لعروض سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف
العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول وعسى موضوعة
لرجائه اى رجاء الخبر لم يقل وعسى من افعال المقاربة مع ان القوم عدوه

منها وكانه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاسترادى حيث قال الذى ارى
ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع فى حق غيره تع وانما يكون
الطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم ما لا يوثق بحصوله
ولا يجوز ان يقال معناه رجاء دنو الخبر كما هو مفهوم من كلام الجزولى وابن
الحاجب اى ان الطامع يطمع فى دنو مضمون خبره فقولك عسى ان يشفى مريض
اى انى ارجو قرب شفائه وذلك لان عسى ليس متعينا بالوضع للطمع فى دنو
مضمون خبره بل لطمع حصول مضمونه مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب
او بعيد مدة او مدتين تقول عسى الله ان يدخلنى الجنة وعسى النبى ان يشفع
لى فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو فى لعل اتفاق فى
خبر محض اى اذا كان وضع كاد لمقاربة الخبر بالمعنى الذى ذكر يكون خبر المحضا
ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جاءت متصرفة كساير الافعال الموضوعة للاخبار
بخلاف عسى حيث لم يتصرف فيه اذ لم يات فيه الا الماضى لتضمنه معنى الحرف
اعنى لعل وهو انشاء الطمع والرجاء من الانشاآت فى الاغلب من معانى
الحروف والحروف لا يتصرف فيها وكذا ما فى معناها وخبرها اى كاد شروطه
فيه ان يكون فعلا مضارعا دون الماضى والاسم تنبيها على انه اى خبرها هو
المقصود بالقرب من الحال بخلاف الماضى فانه لانقراضه لا يدل على قرب الحصول
والاسم فانه لا يدل على التجدد وقرب الحصول انما يكون فى المتجدد من غير
ان يتعلق بقوله مضارعا اى شروطا فيه ايضا ان يكون فعلا مضارعا غير
مصدر بان الدال على الاستقبال كالسين وسوف لتاكيد القرب بالدلالة على
الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة الاستقبال كانت ظاهرا فى الحال وان
احتمل الاستقبال فيناسب كاد الذى وضع لتقريب الفعل من الحال فان
قيل الدلالة على الحال ينافى التاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة فى الجملة
وهى لا تقتضى الحصول فلا ينافى القرب من الحال فقد تدخل اى عليه اى على خبر
كاد حملا لها اى لكاد على عسى لان الاصل فى المضارع الواقع خبرا له ان
يكون مصدرا بان لانها علم الاستقبال فاستعمل مع عسى الدال على
الفعل المستقبل على سبيل الرجاء ليكون دلالته على الغرض المقصود
منه اوضح كما يحمل عسى عليها اى على كاد بالحذف اى حذف ان عن خبرها
اى عسى لمشاركتهما فى اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول ما لم يحصل
فان به اصله موجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة فى عسى كما حققته

ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين اذ الاصل يختطف فاذ الغاء للادغام اجتمع
الساكنان فكسر الخاء لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع الياء لها عطف
على كسر الخاء فيكون الياء ايضا مكسورة وقرئ يخطف على البناء للفاعل من قوله
وبتخطف الناس فيكون متعديا بمعنى كلما نور اى البرق ممشى موضع مشى
احذوه اشارة الى ان الضمير راجع الى المفعول المحذوف فى مطرح نوره تنبير
لقوله فيه واشاره الى اعتبار تقدير المضاف وكذلك اظلم يعنى انه يجئ لازما
ومتعديا ولظهور الاول لم يتعرض له بل قال فانه جاء متعديا منقولا من ظلم
الليل لكن نقل الجوهري عن الفراء كون ظلم بالكسر بمعنى اظلم فلا انفلاح ويشهد
له قراءة اظلم على البناء للمفعول فان قيل لم لا يجوز ان يكون لازما ويكون
عليهم قايما مقام فاعله اجيب بان عليهم يقابل لهم فى اضاء لهم فان جعلا
مستقرين لم يصح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين
للفعلين على تضمين معنى النفع والضر صلح لان يقوم مقام فاعل المضمن
دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع
كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون فى تارتى خفوق البرق وخفيته تقتضى
ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته
افترصوا ضوءه واذا ضرهم باظلامه واختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية
المناسب اقول يندفع بهذا احتمال اخر فى رد الشهادة وهو ان يكون اظلم
من قبيل ما اضمر فيه المصدر المقصود مثل ان يقال لمتوقع القعود وقد فعله
اى فعل القعود الذى ينتظر وقوعه كما تقرر فى موضعه فان قيل انما غير
الاسلوب ولم يعتبر مناسبة المقابلة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج
الى ارتكاب التجوز عن اختفائه وهو خلاف الاصل قلنا الابلغية تقاوم مخالفة
الاصل على انه مرتكب فى الوجهين السابقين ايضا اذ المعنى على الاول
اذا اظلم البرق عليهم الممشى وعلى الثانى اذا اظلم عليهم فى نفسه وظاهر انه لا يتصف
حقيقة بكونه مظلما سواء متعديا او لازما وقول ابى تمام عطف على قراءة هما اظلما
حالى البيت تتمته احاول ارشادى فعقلى مرشدى ام استمت وتاى فى هوى مؤدبى
والهمزة فى احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على احاولت
والاستيام التكلف فى الطلب تخاطب العاذلة وتقول ان طلبك ارشادى
بعيدة منك غير لايقة بحالك وبحالى فان لى مرشدا كاملا هو القوة العاقلة
التى بها يحصل رشد كل رشيد وايضا لا يليق بك تاديبى لان تصاريف الدهر

يكفى لتاديب كل سعيد ثم انه لما ادعى انه استرشد من المرشد الكامل واخذ
الادب من المؤدب المكمل توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك
دهرك فقال مجيباله هما اى العقل والدهر اظلما حالى قيل اراد بالحالين اليوم
والليل وقيل الخير والشر او الغنى والفقر وقيل ما يتوارد عليه من مثل الخير
والشر والغنى والفقر والعسر واليسر واقول الاحسن ان يحملا على حالى الارشاد
والتاديب كما لا يخفى على الاديب اللبيب فان المسترشد مقهور حكم المرشد و
المتادب مغلوب امر المؤدب فهو ما دام فى حال الارشاد والتاديب ولا يتخلص
عن القهر والتعذيب وبعد ما حصل الكمال وصار محمود الخصال ذهب عنه الكدورات
الماضية وتبدل عيشه المنغص بعيشة راضية وثمة حرف عطف لحقتها التاء كما فى ثمة
قلت لا يعنينى والمراد باجلابهما طلاميهما افادتهما له ثمرتى الارشاد والتاديب
وقوله عن وجه امرد اشيب تجريد والمراد عن وجهى يعنى انه امرد فى السن وشيخ
اشيب فى تجربة الامور عرفانها او اشيب فى غير اوان لمقاسات الشدايد فانه
وان كان من المحدثين الشعراء على اربعة طبقات الجاهليون كامرء القيس وزهير
والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون
من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد
بكلامهم فى اللغة وغيرها والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر
الاول كابى تمام والبحترى وابى الطيب لا يستشهد بكلامهم الا بان يجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه ولذا قالوا لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقول
بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور ولذا قيل ان
قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد مبنى
معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية
لا يستلزم اتقان الراوية والحق ان القول لا يعادل الرواية فان القايل حال
التاليف متوزع الخاطر مشغول بطلب المعانى وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية
التاليف بينها فكثير ما يعرض له الشهود والنسيان واين هذا عن سحر د النقل المصروف
فيه الهمة الى تصحيح الوضع فقط فكلما صادفوا اى وجدوا منه اى الممشى فرصة هى
فى الاصل الشرب والنوبة وههنا بمعنى النهزة انتهزوها اى اغتنموها ومعنى قاموا
وقفوا ابزيته وقوعه فى مقابلة مشوا ومنه قامت السوق اذا ركدت اى كسدت وسكنت
وقدمت استعماله بمعنى نفقت وراجت فهو من الاضداد بقصيف الرعد اى شدة
صوته وايفنارهم بوميض البرق اى لمعانه قيل الغرض من هذا التقرير بيان

الربط المعنوي لهذه الجملة بالجملة الاستينافيه لظهور انها عطف على كلما
اضاء لهم مشوا فيه ورد بعدم ظهور كونها جوابا للسوال الذى كان قوله كلما
اضاء لهم جوابا عنه اقول الرد ليس بتام لان العطف لا يقتضي استقلال
المعطوف فى حكم المعطوف عليه لجواز ان يكون للربط بينهما بان يكون الثانى
من تتمة الاول ويكونان مشتركين فى حكم واحد كما فى قولنا السكنجبين حل وعسل
والمزحلو حامض فوجب ان يضم اليه عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه
ايضا فالوجه فى توجيه الربط بحيث يتخلص عن الخبط ان يقال هذه الجملة ينبغى ان
يكون معترضة على راى صاحب الكشاف لجملة والله محيط بالكافرين واما على
راى الجمهور فاما معطوفة على الاستينافيه الاولى اعنى يجعلون اصابعهم
و ظ ان المعطوف صالح للجوابية عما كان المعطوف عليها جوابا عنه واما حال عن
ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع
فاعلا لقام واضاء انما هو برق الصاعقة كما مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فيكون المعنى
واذا اظلم عليهم برق تلك الصواعق قاموا والحال انهم بحيث لو شاء الله لذهب بسمعهم
بقصيف رعد تلك الصواعق وبابصارهم بوميض برقها فتدبروا واستقم حتى لا يكاد يذكر
الا فى الشىء المستغرب كقوله اى البحترى يرثى ابيه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه
ولو شيت ان ابكى دما لبكيته • عليه ولكن ساحة الصبر اوسع • فان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر فى ذهن السامع ويانس به فلو قيل ولو
شيت ان ابكى لبكيت وما لاحتمل ان يكون المراد لو شيت ان ابكى الدمع لبكيت الدم
بدله كما قال ابو الحسن ولم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شيت ان ابكى بكيت تفكرا
واعترض على هذا بان الكلام فى مفعول الشية فلو قيل لو شيت بكيت دما واكتفى بقرينة
الجواب لم يحتمل سوى لو شيت ان ابكى دما لبكيته واجيب بانك اذا قلت لبكيت دما جاز
ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ماذكره من
بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شيت ان ابكى دمعا بكيت دما
الا انك اعتمدت فى حذف المفعول بذا البكاء فى الجواب وفى تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا
وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء فى الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة انه المراد
لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا قبيحا قصدته
فمن قال ان قولك لو شيت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شيت ان ابكى دما لبكيته فقد
كابر اقول فيه بحث لان المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء
من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد فى تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف

ومخالفة

ومخالفة للحق الظاهر ودال على ان المعترض ليس هو المكابر بل الصواب فى الجواب
ان يقال لا نزاع فى ان الكلام فى مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد
فى بيت ابى الحسن ويتبادر منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشاء الغرابة
فاذا حذف اعتمادا على ذكره فى الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق فعل المشية
به غريبا مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء القيد فيلتبس المقيد بما يفيد الغرابة
بمفعول مطلق عنه ومرادبه المعتاد فتدبروا واستقم واترك العناد وظاهرها
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى اعلم ان اكثر استعمال لو لانتفاء الثانى
اعنى الجزاء لانتفاء الاول اعنى الشرط اى للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج
انما هو بسبب انتفاء الاول منه من غير التفات الى علة العلم بانتفاء الثانى ما هى
فمعنى لو شاء الله لهديكم ان سبب انتفاء الهداية انما هو انتفاء المشية وقد يستعمل
لمعان اخر منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى القطع بانتفائهما
فيفيد ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم
عند انتفاء لازمه من غير التفات الى ان علة الانتفاء فى الخارج ما هى كقوله تع لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا حيث استدل بفسادهما على انتفاء الهة سواه تع ثم ان
الاول لا يناسب المقام لانه آب عن القطع بانتفاء الذهاب ولو بانتفاء المشية
فالظ ان المراد هو الثانى وتحقيقه ان المسبب اذا علم سببه ووجد وتوقف
وجود المسبب على شىء فقط ثم علق عليه فالظ انه شرطه فاذا علم وجود هذا
المسبب المشروط علم ان شرطه موجود واذا علم عدمه مع وجود سببه علم ان
شرطه مفقود اذ المفروض ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفى الاية المسبب ذهاب
سمعهم وابصارهم والسبب الرعد القاصف والبرق الخاطف والشرط مشية الله
تع وقد تقرر وجود السبب ولكن تخلف عنه المسبب لفقد شرطه فصح الاستدلال
بانتفاء المشروط على انتفاء شرطه وان كان الظ العكس ولذا قال وفائدة هذه
الشرطية امران الاول ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء شرطه
وهو مشية الله تع مع قيام ما يقتضيه من السبب وهو الرعد القاصف والبرق
الخاطف والثانى التنبيه على امرين الاول ان تاثير الاسباب فى مسبباتها مشروط
بمشية الله تع اذ بيان الحكم فى مادة بيان له فى ساير المواد لكون العلة مشتركة
وبهذا التحقيق اندفع ما قيل ان هذا يناقض قوله فى ظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثانى حيث جعل مشية الله شرطا والظ انتفاء المشروط بانتفاء
شرطه لا عكسه وذلك لما عرفت ان لو ههنا استدلالية وان العلم بانتفاء المشروط

الموجود السبب والموقوف على الشرط فقد يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا تناقض
والثاني ان وجودها اي وجود المسببات حال كونه مرتبطة باسبابها بطريق
جري العادة واقع بقدرته تع وذلك لان المشية مرادفة للارادة وهي صفة شانها
ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينهما وبين القدرة
بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافهما فذكر المشية يستلزم لذكر القدرة
وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتقدير له ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء
يختص بالموجود خلافا للمعتزلة فان بعضهم عممه مطلقا وبعضهم عممه للمعدوم الممكن بناء
على القول بكونه ثابتا حال العدم وكون الثبوت اعم من الوجود لان في الاصل مصدر
شاء لانه صفة المصدر ولا عبرة لاحتمال الاشتراك الغير الناشي عن الدليل اطلق
بمعنى شاء تارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل وظان ما قام به المشية يجب ان يكون موجودا
او بمعنى مشيء اخرى فيكون المصدر بمعنى المفعول اقول يرد عليه ان استعمال الشيء في المعنيين
انما يصح اذا اريد به معناه المصدري ولم يبق ذلك بالنقل الى الاسم ثم ان النقل
الى كل من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظي خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدليل
فيجب ان يكون النقل الى مطلق الموجود على ما قالوا ان الشيئية تساوي الوجود ويمكن ان
ان يقال الاستعمال دليل عليه كما في القرء المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ اذا
استعمل في معنيين معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا بينهما على انه
لا علاقة بين المصدر وبين مطلق الموجود ولما ورد ان طرف العدم من الممكن قد
يقع متعلق للمشية كما في الاعدام بعد الايجاد فلا يلزم من كونه مشيئا كونه موجودا
دفعه بقوله اي شيء وجوده وقرينة التقييد ان المشية اذا اطلقت تنصرف الى طرف
الوجود لكماله ثم لما ورد ان مشية الوجود لا يقتضي الوجود بالفعل فالشيء
يتناول المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة دفعه بقوله وما شاء الله وجوده فهو موجود
في الجملة يعني ان المشية اذا اطلقت تنصرف الى الكامل وهو مشية الله تع وما شاء الله
وجوده يكون موجودا البتة عندنا ولو في المستقبل فيكون موجودا في الجملة اقول
يرد عليه ان اللازم غير الملط والملط غير لازم وجوابه ان المراد به بيان المناسبة
بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان المنقول له فتدبر ورد عليه اي على ان الشيء بمعنى
مشيء وجوده ورد قوله تع ان الله على كل شيء قدير وقول الله خالق كل شيء وسيأتي
تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود فيهما اي اذا اريد بالشيء في الآيتين معنى المشيء
نبقيان على عمومهما بلا مثنوية اي بلا استثناء للواجب والممتنع لان الشيء لا يتناولهما
لا يحتاج الى الاخراج فان قيل الشيء يكون منقولا الى الاسم فلا يعتبر فيه معنى

الوصفية قلنا لا منافاة كما في الكتاب والامام ونحوهما والقدرة هو التمكن
من ايجاد الشيء اقول هذا لا يتناول التمكن من اعدامه بعد الوجود وهو
معتبر فيها قطعا ولا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسيأتي ان الممكن حال
بقائه مقدور اللهم الا ان يقال الممكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما
ظاهرا والاقتصار عليه لزيادة شرفه وبه يعلم ضعف ما قيل ان المقدور
ان اريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح
ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعنى بقولهم ان الله قادر على جميع
الممكنات وان مقدوراته غير متناهية وقيل صفة يقتضي التمكن يجب ان يحمل
على التمكن من الايجاد والاعدام وقيل فرق بين قدرة الله تع وبين قدرة
الانسان قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل يجب ان يعمم الفعل الى الايجاد
والاعدام وقدرة الله تع عبارة عن نفي العجز عنه اختير هذا تعليلا للصفات الزائدة
ونفيا لها والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا احسن مما قيل
وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية ليس كذلك
كما تقرر في موضعه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى
العبارة ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشاء الايجاد او الاعدام لم يفعله
فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشاء عدمه
لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده
وان لم يشاء وجوده لم يوجده ولكن هذا على ذكر منك فانه نافع في كثير من
المواضع على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة
واشتقاق القدرة من القدر وعلى صاحب الكشاف حيث جعله مشتقا من
التقدير فانه خلاف الظ لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا وفيه اي
في قوله تع ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه
مقدوران اما الاول فلما قالوا ان توهم عدم مقدوريته انما نشأ من توهم لزوم
تحصيل الحاصل لم لان القدرة صفة يؤثر على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد و
ايجاد الموجود محال وليس كذلك لان الح ايجاد موجود بوجود سابق وهو غير لازم
واللازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو ليس بمحال اقول هذا مبني
على تسليم ان معنى تاثير القدرة الايجاد فقط وهو وهم بناء على جواز ان يكون
الاعدام بعد الوجود فالوجه الحسن ان يقال معنى كونه مقدورا ان الفاعل ان
اعدمه وان لم يشاء لم يعدمه كما هو تحقيقه واما الثاني فلما قالوا ان الممكن

في حال بقائه ايضا تحتاج الى العلة وقد مر تحقيقه في تفسير رب العالمين فيكون
مقدورا ما لضرورة اقول ينبغي ان يعلل هذا بما علل به الاول فان قيل فائدة
افراد الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه وبقائه قلنا كانه اشار
به الى صفاته تع فلم يمكنه مع قدمها لكونها مقدورات في غاية الاشكال لما تقرر
ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى القول بكونه تع موجبا بالذات
في حق الصفات كما ذكر في الكتب الكلامية وان مقدور العبد من فعله الاختياري
مقدور الله تع خلافا للمعتزلة ونحن نقول تعلق به قدرة الله تع ايجادا وقدرة
العبد كسبا والامتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين ايجادا لانه اي كل
واحد من الحادث والممكن ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور الله تع فينتج
ان كلا منهما مقدور له والظاهر ان التمثيلين يعني قوله مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا الخ وقوله او كصيب من السماء الخ والغرض فيهما اي التمثيلين تمثيل
حال المنافقين من الحيرة في التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني عما يكابد
ما مصدرية والمكابدة مقاساة الشدة او بحال عطف على ما يكابد من
اخذته السماء اي احاط به السحاب او غلب عليه المطر من قبيل التمثيل المفرد
وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفرق فتشبيهها بامثالها ولا تاخذ منهما
هيئتين تشبيه احديهما بالاخرى كقول امرئ القيس في وصف العقاب حيث اخصه
بانه لا يأكل قلب الطير كان قلوب الطير رطبا ويابسا نصب على الحال و
العامل كان اي رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها وقوله
العناب والحشف البالي خبر كان شبه الرطب بالعناب واليابس عطف بالحشف
البالي وهو اردأ التمر بان شبه متعلق بجعلها في التمثيل الاول ذوات المنافقين
بالمستوقدين انما تعرض ههنا الذوات المنافقين وفي التمثيل الثاني لانفسهم
ولم يتعرض لهما فيما سبق تحقيقا للمعنى الفرق فيهما فانهما لما جعلا في التمثيلات
المفرقة وجب المفردات في الطرفين بخلاف التمثيل المؤلف فان المعتبر فيه ليس
المفردات بل الهيئة المنتزعة من المجموع والباء في باهلاكهم وبافشاء حالهم
للسببية متعلقا بنزول وفي باطفاء نارهم تشبيه المقدر وفي الثاني عطف
على في الاول من حيث انه اي الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم حذرا مفعول له
لنفاقهم عن نكايات المؤمنين يقال نكاني الاعداء نكاية اذا اختل فيهم
وجرح وما عطف على نكايات يطرقون اي يصيب المؤمنون به من سواهم اي
سوى المنافقين من الكفرة يعني به مصائب الاذلال والاهلاك والاباء

في جعل

في جعل متعلق بتشبيه المقدر من حيث انه اي ذلك الجعل حينئذ اي لما انا
انتهزوا بها اي اغتنموا بها وهو متعد الى مفعول واحد فقول فرصة حال من
المفعول او مفعول ثان على تضمين معنى الاتخاذ لا دراك لهم بالفتح
الحركة وانما قال ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد لان الحمل على التمثيل
المؤلف اولى اذ يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصورات
وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء باتاج المطر الهاطل مع تكاثف
ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة
المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين
بالمطر والتشبيه بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد قال الشيخ عبد القاهر
في قول القائل وكان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق • لو
قلت كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه مقبولا
لكن اين من التشبيه الذي يريك الهيئة التي يملأ النواظر عجبا وتستوقف العيون
وتستنطق بذكر اسم الله تع من طلوع النجوم متألقة متفرقة في اديم السماء وهي
زرقاء زرقتها الصافية بحسب الرؤية والنجوم تتلألأ وتبرق في اثناء تلك
الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفرقا وقيل القائل
الراغب الاصفهاني فهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد
فيجب ان يعتبر ههنا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب لكن لا بالمعنى المذكور هناك
ايمانهم المخلوط بالفساد والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق فاعتبر الصيب
حاصلا لهم ومختصا بهم وشبه ههنا الايمان والقرآن وساير المعارف بمجرد
الصيب فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن الاختصاص بل انما اضيف
اليهم لادنى ملابسة وهو كونهم في زمان حصوله فقط شبه ما ارتبكت اي
اي اختلطت بها اي بالمذكورات من الايمان وغيره من شبه الطائفة المبطلة
وما اعترضت دونها اي عندها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وجمعها في
الاية تنبيها على كثرتها وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد اما مشابهة
الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث السعد الذي هو من اثار الرحمة واما مشابهة
الوعيد به فلكونه منزلا بالصاعقة التي هي اشد العذاب والمحنة اقول لم يتعرض
المص والراغب للتشبيه في قوله تع يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال
شبه قرب صرف الايات الباهرة انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا
وساير الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم وشبه اهتزازهم اي حركتهم

من شدة ركونه فى انفسهم او رفده اى عطاء وصله بطمع اليه ابصارهم فان
مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا والثناء ولو شاء الله لجعلهم
ملتبسين بالحالة التى يجعلون بها اى سمعهم وابصارهم عليها من سدها وتعطيلها
لما عدد فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين والكافرين المجاهرين والمنافقين
وذكر خواصهم قال صاحب الكشاف وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها و
يشقيها ويحظها عند الله ويرديها واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات
ومرديات ولا للكافرين او المنافقين مسعدات ومحظيات واجيب بان المذكور
صريحا للفرقة المؤمنين هو المسعدات وللفرقتى الكافرين والمنافقين وهو
المشقيات والمرديات ويفهم المقابل ضمنا فيكون الكل مذكورا ورد بان
الاختصاص لا معنى له ح فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها اقول
الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه وكونه
مفروضا غير محقق مثلا اذا قلنا الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات لهم
يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا ولم يكن اجرى ذلك فى حق
الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال
فى صفات الكفرة ومصارف امورهم اراد بامورهم واعمارهم واعمالهم وهممهم
ومصارفها تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال الله تع اولئك على
هدى من ربهم الاية وتحصيل الكافرين شقاوتها كما قال تع ختم الله على
قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وكذا المنافقون كما قال تع اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى الاية اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات
ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير
الخطاب وان كان لفظه فى اصله للغيبة هزا للسامع وتنشيطا له بيان للنكتة
العامة للالتفات واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان لنكتة خاصة له
فان الانتقال الى الخطاب يشير الى ان الاهل للعبادة هو الاهل للمخاطبة
وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة خاصة له ويا حرف
وضع لنداء البعيد وقيل لنداء القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا
وقد ينادى به القريب اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظ اما للعظمة كقول
الداعى يا الله فان الداعى يستقصر نفسه ويستبعدها عن حضرة المدعو وهو اقرب
اليه من حبل الوريد الوريدان عرقان يكتنفان ناحيتى العنق مما يلى مقدمه
وهذه الاضافة فى لجين الماء او لغفلة وسوء فهم نحو اسمع ايها الغافل

او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه بمعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث
ان المخاطب لا يفى بما هو حقه من السعى فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه
بعيد عنه غير ملاحظ له ويا هو مع المنادى جملة مفيدة وكان ينبغى ان لا يكون كذلك
اذ لا يتاتى الكلام من حرف واسم لكنه وقع لانه اى يا نايب مناب فعل انشائى
هو ادعو ولا يلزم ان يعمل عمله وهو النصب لان النيابة لا تقتضيه واى جعل
وصلة الى نداء المعرف باللام كما ان ذو وصلة الى الوصف باسماء الاجناس
والذى وصلة الى وصف المعارف بالجمل فانهما كتلتين فلا يجوز اجتماعهما وانما
قال كتلتين لانها ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى فى قول
الاعمى يا رجلا خذ بيدى واعطى اى حكم المنادى فى الظاهر حيث دخله حرف النداء
وان كان فى الحقيقة وصلة واجرى عليه المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا له
فان اى لما قطع عن الاضافة صار مبهما فناسب ان يكون وسيلة لانها ينبغى
ان يكون مبهمة ليحتاج فى دفع ابهامها الى ما هو المقصود بالنداء والتزم رفعه
اى رفع المقصود بالنداء وان كان تابعا لمفرد المضموم جاز فى تابع المفرد الرفع
والنصب اشعارا بانه المقصود بالنداء فكانه دخله حرف النداء فجعل لفظه
موافقا للفظ المنادى لمشابهة قوية بين الرفع والضم واقحمت بينهما ها التنبيه
الاقحام ادخال شئ فى شئ بشدة وعنف تاكيدا فان النداء ايضا تنبيه باوجه من التاكيد
هى تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف
التنبيه وكل ما ياتى والله به مبتداء خبره حقيق وضمير به راجع الى ما وانما انثه فى قوله
من حيث انها باعتبار اضافة كل اليه او باعتبار كون الخبر جمعا واكثرهم عنها
غافلون جملة حالية او معترضة بين المبتداء والخبر والمجموع فى حيز التعليل للكثرة
المعللة بالاستقلال والمجموع واسماؤها المحلات باللام للعموم قد تقرر فى اصول
الفقه ان الاصل فى المعرف باللام اى الرابع هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين
وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بلا اعتبار الافراد قليل
الاستعمال جدا والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق
هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية
قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى ويدل عليه وجوه
حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع اما الاول فهو صحة الاستثناء
منها فانه لا يكون الا من العام على ما تقرر فى موضعه كقوله تع ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك اعترض اولا بان صحة الاستثناء موقوفة

علي العموم فاثبات العموم بهاد ود وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا
اسم عدد مثل عندي عشرة الا واحدا او اسم علم مثل كسوت زيدا الا
راسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هولاء الرجال
الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم
بالعموم ثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا
بالاستعمال وعن الثاني بان المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن
عاما صريحا لكنه يتضمن صيغة عموم باعتباره يصح الاستثناء وهو مضاف
الي المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر واحاد هذا
الجمع واما الثاني فهو التاكيد بما يفيد العموم وظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيده متبوعه
واما الثالث فهو استدلال الصحابة بعمومها شايعا ذايعا منه استدلال ابي بكر
رض بقوله عم الائمة من قريش بمحضر من جمهور الصحابة فسلموه فحل محل الاجماع
فالناس لكونه اسم جمع معرف باللام يعم الموجودين وقت النزول لفظا ويعم
من النسبة في قوله ويعم سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه
الي اخره يدل عليه قوله عم حكمي علي الواحد علي الجماعة وقد تقرر في اصول الفقه
ان خطاب المشافهة ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت لهم الحكم بدليل آخر
نص او اجماع او قياس فان الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب
فالمعدوم اولى الا ما خصه الدليل كالصبي والمجنون وما روي مبتداء خبره
ان صح دفعه وهو اشارة الي سوال يرد علي الاستثناء بان ما روي عن علقمة
والحسن البصري ان كل شيء اي كل خطاب وحكم الي اخره دليل التخصيص
بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واشار الي الجواب بقوله ان صح دفعه الي النبي عم
فلا يوجب تخصيصه بالكفار يعني لا نم اولا انه مرفوع الي النبي عم بل موقوف
علي التابعين المذكورين علي رواية الكشاف وعلي عبد الله بن مسعود الصحابي
كما ذكره الزيلعي ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمؤمنين
بان اهل مكة ليسوا كلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة حال كفرهم
فانه باطل باتفاق بين الشافعية والحنفية كما اتفقوا علي ان لا قضاء عليهم بعد
الايمان وعلي انهم يواخذون بترك اعتقاد الوجوب في العبادات وانما الخلاف
في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار
الشافعية الاول والحنفية الثاني ولما ورد ان المفهوم من قوله ولا امرهم
بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه

بالكفار

بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين وبينهما تناف ثم ان صيغة اعبدوا
لما وضعت لطلب العبادة في المستقبل كانت حقيقة في حق الكفار فلو كانت
موضوعة لطلب ازديادها والمواظبة عليها ايض كانت حقيقة في حق المسلمين
ايض لكن يكون استعمالها فيهما اعمالا للمشترك في اكثر من معنى واحد
وذا لا يجوز عند الحنفية وان لم يكن موضوعة لطلبهما كانت مجازا
فيهما فيكون في الجميع جمعا بين الحقيقة والمجاز وذا لا يجوز اتفاقا دفع
ذلك بقوله فان المامور به هو القدر المشترك بين ابتداء العبادة المعتبر
في حق الكفار والزيادة فيها المعتبرة في حق بعض المؤمنين والمواظبة
عليها المعتبر في بعض اخر منهم يعني ان اعبدوا استعمل في الطلب في الحال
للعبادة في المستقبل لكن تلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن
بعض المؤمنين زيادة في عباداتهم ومن اخر مواظبة عليها وليس شيء
من مفهوم الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج
من القراين فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل في القدر المشترك
فالمطلوب من الكفار في الحال هو الشروع فيها لا في الحال بل بعد الاتيان بما
يجب تقديمه فلا تنافي بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل انما
يمنع نفس العبادة ومن المؤمنين عطف علي من الكفار تنبيها علي
ان الموجب للعبادة هو الربوبية فان ترتب الحكم علي الوصف مشعر بعليته
له صفة جرت عليه للتعظيم والمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الي الكل
ليكون للتقييد والتوضيح فانه تع هو الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته
واعترفوا بها والتعليل لما تضمنه الرب من المعنى المصدري ويحتمل التقييد
التوضيح ان خص الخطاب اه لم يتعرض لاحتمال التعظيم علي تقدير هذا
الاختصاص فان المشركين كانوا يعتقدون الله تع رب الارباب وان
الهتهم شفعاء عنده فيحتمل ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه
اصلا في الربوبية لان النظر الي حالهم يقتضي العموم فان استعمال الرب في
غيره كان شايعا فيما بينهم موجبا للاحتمال ولذا عقب السحرة قولهم امنا
برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا له او لان الاصل في
الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا الضرورة والخلق في الوضع
العام ايجاد الشيء علي تقدير واستواء عطف تفسيري للتقدير واصله
يعني معناه الاصلي بحسب اللغة التقدير وهذا احسن من قول صاحب

الكشاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق الفعل اذا
قدرها وسواها بالمقياس متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات المتقدم بالذات
على غيره ما يمتنع الغير بارتفاعه بلا عكس كالحيوة مع العلم وفيما نحن
فيه كالروح مع الانسان على القول بخلقه حين يكمل خلق البدن لا قبله
او بالزمان كتقدم السموات والارض والعناصر وما يتولد منها على الانسان
ولما ورد ان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا
الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار والمخاطب
ههنا المشركون وهم منكرون بها اجاب عنه اولا بقوله والجملة اخرجت
مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به فيكون اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر
وثانيا بقوله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا للكلام على خلاف
مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم
فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح
الدليل القايم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقرئ من قبلكم بفتح الميم
ولما كان فيه اشكال لان الموصول الثاني مع صلته مفرد ولا يصلح ان يكون
صلة للاول اراد دفعه فقال على اقحام الموصول الثاني بين الموصول الاول
وصلته تاكيدا لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا
وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا كان
بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد اتفقوا على امتناع تاكيد الموصول قبل
تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين
وغاية ما يقال فيه انه تاكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو
بمعناه احترازا عن شناعة التكرار فالوجه ان يجعل من مزيده على مذهب
الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدأ محذوف اي الذين هم اشخاص
واناس كائنون قبلكم وفيه تعظيم لشانهم بالابهام وايذان بان خلقهم
ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي الذين هم الذين قبلكم يا تيم تيم
عدي لا ابا لكم تمامه لا تلقينكم في سوءة عمر اراد به تيم بن عبد مناف وهو
قوم عمر بن خطاب لجاء وعدي اخوتهم ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوقعنكم
عمر في مكروه لاجل معرفته لهجاء اي يعني امنعوه عن مهاجاتي حتى تمنعوا
اشتري عنكم تيم الثاني مفعول المقحم على الحكاية بين تيم الاول وما اضيف
تيم الاول اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن

مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية
كانت او بنائية وجاز الفصل به في السعة بين الاول وما اضيف اليه وان
لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته
بل تغير لم يعد فاصلا لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا اعلم ان
وضع لعل لتوقع محبوب وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع
على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهما
كما يشهد به موارد الاستعمال وقد ورد لعل في القران للاطماع ايضا اي
للايقاع في الطمع ونفى صاحب الكشاف كلا منها ههنا بعد ان يجعل لعل متعلقا
بخلقكم دون اعبدوا اما الاشفاق فظ واما الترجي فلانه من جهة الخالق محال
وكذا من جهة المخلوقين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها
ولا وجه لحمله على معنى مقدرا رجاكم التقوى فيكون التقدير من الله تع حال الخلق
والرجاء من العباد ولو بعد حين كقوله تع وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا
نبوته لان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجائها واما الاطماع فلانه انما يكون
فيما يتوقعه المخاطب ويرغب فيه ولا يناله الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس
وذهب الى انها استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيه به واما المص فقد جوز
بقائها على معنى الترجي وجعله اولا متعلقا باعبدوا حالا عن الضمير فيه واعترض
عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيط بين العصى ولحائها
فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او
مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقال اعبدوا ربكم راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط
الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول على ان لا طايل في تقييد العبادة برجاء
التقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وانت خبير بانه وارد على تقدير
جعل لكم موصولا بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا كما
سياتي او جعله مفعول تتقون كما سنذكره واما قوله على ان تقييد العبادة
برجاء التقوى ليس له كثير معنى فيندفع بقول المص كانه قال اعبدوا ربكم راجين
ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى المستوجبين
على لفظة التشبيه صفة الهدى والفلاح بمعنى المعتدين للاستحقاق واللياقة لجوار
الله تع اي التقرب منه والقبول عنده يعني ان المراد بالتقوى ليس مطلق التقوى
بل التقوى المطلق المحمول على اقصى مراتبه المستتبع للمطلب الاعلى وهو المقبول
عنده تع وظاهر ان له معنى كثيرا منه انه تع نبه بسبه على ان التقوى منتهى درجات

السالكين وهو التبرء اي اظهار البراة من كل شي سوى الله تع مائلا الى الله تع ونبه به البعض
على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته الخ وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث قال اوعن
مفعول خلقكم عطف على قوله عن الضمير والمعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال
صاحب الكشاف لعل في الاية واقعة موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تع خلق عباده
ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم و
وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد فيهم الخير
والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة
والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل ولما كان هذا مبنيا
على اصل فاسد للمعتزلة لانا لا نم انه وضع زمام الاختيار في ايديهم واراد منهم
الخير والتقوى بل طلب والارادة غير الطلب عدل عنه المص فقال على معنى انه خلقكم
ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة من يرجى منه التقوى يعني ان من شانكم
وشانهم ان يرجو كل راجع منكم ومنهم التقوى وهذا ما قال ابن عطيه يتجه
تعلقها بخلقكم فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع
ورجى ان يكون متقيا فلا يلزم منه تشبيهه تع بالمرتجي كما لزم من كلام الكشاف
ولترجح امره اي التقوى بتاويل الاتقاء او المذكور كما ان شان المرجو حقيق
الترجح بالنظر الى المرجو منه باجتماع اسبابه وهي النعم الظاهرة والباطنة وكثرة
الدواعي اليه وهي الزواجر عن المعاصي والمرغبات على الطاعات ولما ورد انه تع
كما خلق المخاطبين للتقوى كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره على
المخاطبين دفعه بانه لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغايبين
في اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغايبين و
المعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط وقد بقي لي ههنا اشكال
وهو ان المص عمم اولا قوله تع الذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب
المخاطبين على الغايبين فيلزم منه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان
مطلوبا منهم التقوى وانما لزم ذلك من جمعه بين كلام صاحب الكشاف والراغب
فان الاول اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلكم بغير ذوي العقول والراغب
عكس فجمع المص بينهما فلزمه ما لزم وحله ان قوله تع لعلكم تتقون حال عن
الضمير في اعبدوا مبني على جعل الذين من قبلكم متناولا لغير ذوي العقول
كما هو مختار الراغب وقوله اوعن مفعول خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان
ان يراد به الامم السالفة كما هو مختار صاحب الكشاف والتغليب مختص بهذا

الوجه فكانه قال اوعن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا
لغير ذوي العقول بل على معنى انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب
المخاطبين من الامم على الغايبين منهم فلا يبقى اشكال وقيل تعليل للخلق اي
خلقكم لكي تتقوا كما قال تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال صاحب الكشاف
وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكنه اطماع من كريم رحيم
اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة بجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به قال
من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القيت اليك وحمله
الفاضل التفتازاني على الرد حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية
ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كان
اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون ورده المص بان
جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق بان عدم صلوحها
لمجرد معنى العلية والوضعية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى تقول دخلت على المريض كي
اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل اقول فيه بحث لان من يقول بها بكي لا يدعي
ههنا حقيقة في معنى كي بحيث يكونان مترادفين يجب صحة استعمال كل منهما مكان
الاخر بل يدعي كون لعل مجازا عن معنى كي وهو لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع
موارد كي ليلزم صحة لعل اعوده ولعل اشربه كيف وقد قالوا ليس كل ما فيه
معنى الشيء حكمه حكم الشيء فانهم وان جعلوا الاستفهام الانكاري بمعنى
النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه
التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر ولا نم الاتفاق
على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظ وقوع الاتفاق على الصلوح لان
جمهور المفسرين حتى المص وصاحب الكشاف قد فسروها في موارد بكي كما سياتي
ان شاء الله وقيل اراد توجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة
لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القاه اليك من الترجي
والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على
المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل ارادوا ان ما بعدها اذا صدرت على
سبيل الاطماع من الكريم يتحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هي
سبب له فكانها بمعنى كي ورد بان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون
غيرها بل الصواب ان مراده الرد ببيان وجه فساد التجوز حيث جعلها مطلقا
مجازا عن كي بمجرد وجوده في نوع منها وهو لعل الاطماعية وهو مراد بقول المص

وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله قال معناه لم يثبت عند اهل اللسان
استعمال اللفظ فيما وضع له بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وقد بقي لي ههنا
اشكال وهو المص وساير المفسرين قد فسروا لعل في مواضع كثيرة بكي حتى
استشهدوا بقول الشاعر فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمح سراب في الفلاء متالق بقوله لانها لو كانت
للشك لم يوثقوا لهم وكل موثق فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم الباطل
وان كان فهو مجمل لما ذكروه والظاهر انه موجه ووجهه ان يجعل استعارة للطلب
فاما ان يجعل مفعولا له اى خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون التعليل مستفادا
من كيفية ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكروه تحصيل المعنى فان
خلقهم طالبا منهم التقوى معنى خلقهم لاجل التقوى واما قوله كما قال افرد
لما ذهب اليه بعض اهل السنة من نفي تعليل افعاله تع بالاغراض مطلقا فانه يخالف
لكثير من النصوص على ان افعاله تع يترتب عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها
وان لم يكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه
والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تع اى التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته
واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وجه دلالتها انه تع
امر بعبادته فوجبت وهي موقوفة على معرفته تع فتجب ايضا لما تقرر ان من لوازم
وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به لكنها لما كانت استدلالية اورد ههنا ما يدل
عليها مع الدلالة على وحدانيته تع واستحقاقه للعبادة من خلقه الانفس والافاق
فان من القضايا المقررة في علم الكلام ان طريق الاستدلال على ما ذكرنا اما
الامكان او الحدوث او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او الاعراض وهما منحصران
في الانفس والافاق وقد ذكر من الاولى دليلين ومن الثانية ثلثة حيث قال
اولا خلقكم وثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا
والسماء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا
الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان
باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال
افادة العلم كان كل علم ما هو اظهر دلالة اقوى افادة فلهذا قدم نفس الانسان
ثم ثناه باباءه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء
ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول
الماء وخروج الثمار بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والثاني ان خلق

المكلفين

المكلفين قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السماء والارض والماء والثمرات
وانما ينتفع به بعد حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة فلذلك قدم
الاصول على الفروع او ممدوح مرفوع بانه خبر مبتدء محذوف او مبتدء خبره
فلا تجعلوا فيكون لله من وضع المظهر موضع المضمر اورد عليه ان صلته ما فيه
فلما يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره اقول قد صرح الفاضل الرضي ان الموصول
قد يكون خاصا وصلته ماضية مع دخول الفاء في خبره كقوله تع ان الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الاية ثم اقول الاحسن
ان يجعل الموصول منصوبا بتتقون كما لا يخفى على ذي ذوق وجعل من الافعال
العامة كفعل فان الجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة يجيء على ثلثة اوجه
احدها ان يكون من افعال المقاربة بمعنى صار وطفق ضم صار الى طفق مع ان
صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان جعل وطفق
ونحوهما ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل من الافعال الموضوعة
لشروع فاعله في مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان يخرج انه شرع في
الخروج وتلبس باول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنا من زيد لا قبل شروعه
فيه بل الصحيح فيمن شرع في الشيء ان يقال قرب تمام ذلك الشيء على يده وفراغه
منه فقد جعلت اى شرعت قلوص بني سهيل وهي الشابة من النوق من الاكوار جمع
كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتعها قريب جملة اسمية خبر لجعلت والمعنى
شرعت ان يكون قريب المرتع وقد تقع الشرطية ايضا خبر الجعل كقوله وقد جعلت
اذا ما قمت يثقلني ثوبي فانهض نهض الشارب الثمل والتصيير يكون بالفعل تارة
نحو جعلت الفضة خاتما وبالقول بان الشيء على صفة قولا غير مستند الى وثوق
او العقد اى اعتقاد كون الشيء على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تع
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل الاول فيكون المعنى سموا ايها
اناثا كما اختاره الامام القرطبي والثاني فيكون المعنى اعتقدوا فيهم الانوثة كما
اختاره الفاضل الرضي وكذا قوله فلا تجعلوا لله اندادا يحتملها سيشير اليه المص
وانما افرد التصيير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان الاصل في التصيير
ان يظهر اثره للعيون كما ذكره الفاضل الرضي وهو موجود في الاول بخلاف
الاخيرين مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الله تع كما جعل في طبايع البسايط
الحرارة واليبوسة والرطوبة والبرودة جعل فيها الكرية ايضا قال الامام ان
طبع الارض ان يكون غامصا في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطا بالارض

ولو كانت كذلك لما كان فراشا لنا فقلب الله تع طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها
من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان يكون فراشا لنا ثم قال ومن الناس
من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الاية
على ان الارض لا يكون كرة وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت كانت القطعة
منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه وقيل جمع سماة وبناء سبه كون البناء
في الاصل مصدرا يتناول القليل والكثير بيتا هو من طين واللبن والشعر وغير
ذلك او قبة هي مثل الخيمة في الاستدارة او خباء هو من الصوف والبربني على امراته
كناية عن الدخول بها او وجه وجيها ما ذكره بقوله لانهم كانوا الخ وخروج الثمار بقدرة
الله تع الخ جواب عما يقال ان السبب في خروج الثمار قدرته ومشيته فما وجه دخول
باء السببية على الماء وابدع عطف على اجرى نفوس الاسباب اى اعيانها وذواتها
له خبر لصنايع قدم عليه في انشائها متعلق بصنايع مدرجا على لفظ اسم المفعول
حال من الضمير البارز في انشائها او مفعول ثاني للانشاء على تضمينه معنى الجعل
والتصيير لا انه اسم فاعل الانشاء والمراد معنى وحكما كما هو كذلك في عبارة الكشاف
من حال متعلق بمدرجا يجدد اى الله تع فيها اى في تلك الاحوال او الصنايع او
الاشياء الموجودة وسكونا الى عظيم قدرته قد سبق ان معنى السكون الى الشيء
هو الاستيناس به ليس بتجديد العبرة والسكون او بشيء من العبرة والسكون ومن
الاولى اى ما في من السماء للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب بحسب معناه اللغوى
فان ما علاك سماء لغة ولذلك يسمى السقف سماء في الاساس اصلح سماوة بيته و
سماءه او اريد الفلك بحسب معناه العرفى ولما كان ابتداء المطر من السحاب ظاهرا
اطلاق السماء على السحاب خفيا ترك الاول وبين وجه الثاني بقوله فان ما علاك
سماء ولما كان ابتداء المطر من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظ ترك الثاني وبين
وجه الاول بقوله فان المطر يبتدئ من السماء الخ فعلى هذا يكون من للابتداء بالواسطة
وعلى الاول له بلا واسطة او من اسباب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فمن على هذا
للابتداء المجازى وعلى قوله يبتدئ من السماء الحقيقي او نقول السماء على الاول حقيقة
وعلى الثاني مجاز اقول الاحسن ان يجعل من على هذا للسببية كما في قوله تع مما
خطيئاتهم اغرقوا او قول امرئ القيس وذلك من نبأ جاني ومن الثانية اى في من
الثمرات للتبعيض استدل عليه بثلثة اوجه ذكر الاول بقوله بدليل قوله تع فاخرجنا
به ثمرات فان التنكير فيها يدل على التبعيض لتبادره منه لا سيما في جموع القلة
والثاني بقوله واكتناف اى احاطة المنكرين له اى للفظ من فان ما قبله اعني ماء

وما بعده

وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض فليكن هذا موافقا لهما فاخرجنا به
بعض الثمرات اشارة الى ان من اذا كان للتبعيض كان من الثمرات مفعولا به
والمعنى شيئا من الثمرات لان من حرف لا اسم فيكون بعض رزقكم اشارة
الى ان رزقا على تقدير التبعيض مستعمل في معناه المصدرى وواقع موقع
المفعول له ولكم مفعول رزقا كما سياتى والثالث بقوله وهكذا الواقع اذا
لم ينزل من السماء الماء كله اذ كم من ماء هو بعد في السماء ولا اخرج بالمطر
كل الثمرات بل بعضها اذ كم من ثمرة لم يخرج بعد وليس المراد ان بعضها يخرج
بماء الانهار دون المطر ليناف ماذكره في الزمر ان جميع مياه الارض من السماء
او للتبيين والامر المحتاج الى البيان ورزقا نصب على انه مفعول به لاخرج بعض
المرزوق قدم على المبين كقولك انفقت من الدراهم الفا ورح لا يراد بالثمرات
الاستغراق بل الجمع الكثير منها وانما ساغ الثمرات والموضع موضع جمع الكثرة
كثمر وثمار لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التى في قولك ادركت ثمرة بستانه يعني
انه جمع الثمرة التى يراد بها الكثرة فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها
الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرة اكثر من الكثرة المستفادة من الثمار ولا
اقل من المساواة يتعاور يقال تعاوروا الشيء بمعنى تداولوه والمراد ههنا
اخذ بعضها حكم بعض كم تركوا من جنات فان المراد الكثرة لان كم للتكثير
وقوله ثلثة قروء فان المراد القلة بقرينة الثلثة خرجت عن حد القلة بسبب ارادة
الاستغراق المناسب للمقام فلا تجعلوا لله اندادا متعلق باعبدوا على انه
نهى معطوف عليه رد بان الاولى في العطف بالواو كقوله تع اعبدوا الله
ولا تشركوا شيئا فالاحسن على تقدير تعلقه به ان يكون نهيا متفرعا على مضمون
ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذى خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين
بها فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة وراس الحسنات
او نفى منصوب باضمار ان جواب له اى للامر رده شراح الكشاف بان النصب
باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست
سببا لعدم الشرك اقول المراد بكونه جواب الامر مشابهته بجوابه واعطاء حكم
مشابه الشيء اياه وتسميته به غير عزيز في كلامهم قال الفاضل الرضى اما
النصب في قراءة ابي عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فتشبيه بجواب
الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك
قلت لزيد اضرب فيضرب اى يضرب زيدا وبلعل عطف على اعبدوا الحاقا لها اى

لعل بالاشياء الستة للمشابهة بين لعل وبين واحد منها وهو ليت
كما ذكره القوم ليرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة من التمني بهم
لبعد المرجو من الوقوع وقد مر ان المعنى ههنا خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى
لترجح امره فيحتاج الى الجواب بتكلف كما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلقا الاشتراك
اي لعل والاشياء الستة في انها غير موجبة بل المعنى في كل منها على خطل الوجود
والعدم فوجد فيه معنى الشرط ولا ينافيه وجود رجحان ما فيه بل في هذا التعبير
مع الرجحان رمزا الى تعصبهم وسوء حالهم حيث جعل ما هو الراجح منهم كغير
الراجح او بالذي جعل عطف على لعل او باعبدوا وهذا وجه في غاية الحسن والوصاية
يظهر لمن تامل في قوله والمعنى من حصكم الى قوله ينبغي ان لا يشرك به بفتح الراء
فالقول بانه ضعيف جدا تضعيف بلا وجه المنادي المعادي اي انما تجعلون
الى ندا تجعل ههنا بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي كما سبق ومعنى الى مضى
الى فهو حال من تيما او ندا وكل يجوز لان الجعل ههنا وان كان من دواخل
المبتدا والخبر لكن المنصوبين مفعولان لفظا ومعنى وسياتي ما يناسب
هذا في تفسير قوله تع قل ان كانت لكم الدار الاخرة الاية والمعنى المضمون
تيما الى جاعلين اياه ندا وما تيم لذي حسب نديدا اي ما هو نديد لذي حسب
فكيف بمثلي وانا الموصوف بالاحساب ويجوز ان يراد بتنكير حسب التعظيم و
بذي حسب نفس الشاعر فالمعنى وما هو نديد لي لاني ذو حسب عظيم وهو ليس
كذلك وتسميته مبتدا خبره لانهم لما تركوا الخ وما في ما زعموا نافيه وما في زعموا
نافيه والمقصود بهذا الكلام رد ما يتوهم ان ما يعبده المشركون انما يعبدونه
لاعتقادهم انها شفعاء عند الله تع لا انها شركاء له تع فكيف يصح جعلها
انداد الله تع شابهت حالهم حال من يعتقد فيه اشارة الى ههناك استعارة
تمثيلية فلا يكون تهكمية اصطلاحية كما يشعر به ظ قوله فتهكم بهم اذ ليس فيه
استعارة احد الضدين للاخر بل احد المتشابهين للاخر لكن المقصود منها
التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان
جعلوا اي التهكم والتشنيع بسبب ان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون ندا اما
التهكم ففي لفظ الند حيث اختير على لفظ المثل واما التشنيع ففي ايراده
بلفظ الجمع فبطل ما قيل ان في العبارة تسامحا والاولى ان يقال فتهكم بهم
بلفظ الند والتشنيع عليهم بان جعلوا والبا في عبارة الكشاف ايضا
محمولة على السببية فلا حاجة الى ما قيل اي بالاشعار بانهم جعلوا او الدلالة

على ذلك

على ذلك ولا الى ما قيل اي بذكر انهم جعلوا اندادا واحدا لام الورث
يعني اذا ترك ما قام عليه البرهان القاطع من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ
اثنين وبين اتخاذ الف ولم يرد بالالف خصوصه بل الكثرة لانه آخر المراتب
العددية البسيط لفظا ادين اي اطيع من دان له اي انقاد واطاع اذا
انقسمت الامور اي جعل امور الديانة اقساما واخذ كل قسمه ومفعول
تعلمون محذوف اي هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد به اثبات حقيقته
في مقام المبالغة ولذا قال اي وحالكم انكم من اهل العلم والنظر الخ او منوي
عطف على قوله مطروح اي مفعول تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة عليه
وهو انها لا تماثله وهذا ظ الدلالة اندادا عليه بخلاف قوله ولا تقدر على
مثلي ما يفعله ولهذا استشهد له فقال قوله تع بل من شركائكم الاية والواو
في قوله ولا تقدر بمعنى او لظهور ان المفعول ليس المجموع لا الثاني بيانا للاول
فعلى هذا اي على تقدير كونه حالا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد
الحكم وقصر عليه جواب عما يقال كيف يصح جعله حالا وحرمة الشرك
لا يختص بحال العلم قال الاصمعي ثربت عليه اذا قبحت عليه فعله من المقلة
بمعنى الارض من اقل بمعنى رفع وحمل او المظلة بمعنى السماء من اظل عنه
اقبل ودنى كانه القى ظله اراد بالاية الاخيرة بمعنى قوله تع الذي جعل لكم
الارض الاية الاشارة مفعول اراد فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل واحد
مطلعا يلمح الى ما روي عن ابن مسعود رض انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انزل القران على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن
ولكل مطلع صدر هذا الحديث مخرج في الصحاح وغيرها واما قوله لكل
اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع فانما اخرجه صاحب المصابيح فيه
وفي شرح السنة والامام الطحاوي في مشكل الاثار واختلف العلماء
في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهود لها
بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس
وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي
والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقال المص في شرح
المصابيح المعاني السبعة هي العقايد والاحكام والاخلاق والقصص
والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها
الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من معنى الجلي المكشوف وبطنها

ماخوذ من معناها ويكون سترا بين الله وبين المصطفين من اوليائه ولكل
حد مطلع اى لكل حد وطرف من الظهر والبطن مطلع اى مصعد او موضع
يطلع عليه بالترقى اليه فمطلع الظ تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف
عليه معرفة الظ من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع
الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح فى اتباع مقتضى الظ
والعمل بمقتضاه كما قال عم من عمل بما علم اورثه الله تع علم ما لم يعلم
وفى كلام المتصوفة الحد ما يتناهى اليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد
اليه فيطلع على شهود الملك العلام ونقلوا عن جعفر الصادق انه قال لقد تجلى
الله تع لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون وانه خر مغشيا عليه وهو يصلى
فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها ودربما يثبتون
مقاما فوق ذلك ويسمونه ما بعد المطلع ونعم القول ما قيل ان لهذا الحديث
ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا لما ذكر وا حد انيته تع بقوله فلا تجعلوا لله اندادا و
بين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر فى الاوفاق والانفس كما حققناه
سابقا بما لا مزيد عليه ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد عليه السلام لان الايمان
انما يحصل بهما بدت اى غلبت منطيق اى بليغ والخامه عطف على فصاحته
مع كثرتهم دفع لما يتوهم ان عجزهم يحتمل ان يكون لقلتهم كما ان قوله
وافراطهم الخ دفع لما يتوهم انه يحتمل ان يكون لمساهلتهم فى ترك المعارضة
فى المضادة اى المعادات والمضادة اى الظاهر وتهالكهم اى حرصهم على المعازة
بالزاء المعجمة المغالبة والمعارة بالراء المهملة المضادة وعرف ما يتوقف به اعجاز
حيث طلب المعارضة من اهل تابيهن وارشدهم الى ان يجربوا انفسهم ويجوبوا
طباعهم ويبذلوا تمام وسعهم لان يأتوا بمثل اقصر سورة منها فان عجزوا
لزمهم الاقرار بانه كلام الله الملك الجبار وانما قال مما نزلنا اى ذكر ما استفاد
منه النزول التدريجى ولم يقل انزلناه فكان الواجب اى الثابت بمقتضى حكم
تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما فكانه قيل لهم ان كنتم
فى ريب مما نزلنا على التدريج منجما منفصلا الى السور والايات فاتوا انتم بمثل
سورة من سوره ونجم من نجومه فانه اسهل من ان ينزل القران جملة فيتحدى
بها والسورة الطايفة من القرءان يريد تفسير سورة القران لان مطلق
السورة قد يكون من الانجيل وساير كتب الله تع المترجمة اى المسماه باسم
كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص ويخرج الايات المتعددة من سورة

منوفة

منوفه او سورة واحدة كالعشر والحزب ولا يرد اية الكرسى لانه بمجرد
اضافة لم تصل الى حد التسمية والتلقيب ولو سلم فخرج بقوله التى اقلها ثلث
ايات لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك الطايفة المسماة بالسورة يتفاوت
قلة وكثرة فى افرادها وغايته قلتها ثلث ايات منقولة من سور المدينة الا ان
سورة المدينة يجمع على سور بسكون الواو وسورة القران على سور بفتحها
وذكر للنقل وجهين مبنى الاول اعتبار الاحاطة بالالفاظ فى جانب المشبه
والاحاطة بنفس المدينة فى جانب المشبه به ومبنى الثانى اعتبار الاحاطة بالمعانى
فى جانب المشبه والاحاطة بما فى المدينة فى جانب المشبه به الاول قوله لانها
محيط بطايفة من القران مفرزة محوزة على حيالها اى انفرادها كما ان سور
المدينة محيط بالبيوت والمحلات المحوزة المفرزة المسماة بالمدينة وانما عدل عن
عبارة الكشاف وهى لانها طايفة من القران محدودة محوزة على حيالها كالبلد
المسور اذ يرد عليها انها تقتضى ان تسمى تلك الطايفة سورا لا سورة وان
عند شراحه بالتكلف والثانى قوله او محتوية على انواع من العلم وانما لم يقل
فى الاول احاطة سور المدينة بها وقال ههنا احتواء سور المدينة على ما فيها من
الاجناس الباطنة لنوع خفاء فيه بخلاف الاول ومن السورة عطف على من سور
المدينة ولو هط حراب بالراء والحاء المهملتين وقد بالقاف والدال المهملة رحلان
من بنى اسد سورة اى مرتبة فى المجد ليس غرابها بمطار اى هى مجد كامل ثابت يقال
ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان اى
لا يصل اليها الغراب ليطار اى لا غراب هناك ولا اطارة او لا يصل الاشارة
الى غرابها ليطار مع انه يطير بادنى ريبة لان السور تعليل لقوله او من السورة
التى هى الرتبة يعنى ان التسمية بها اما بلا تغيير فى معناها فيكون باعتبار ان السور
كالمنازل والمراتب انفسها او بتغيير فيه بان يراد بالسورة ما له السورة والمرتبة
فيكون باعتبار انها متفاوتة لها مراتب فاما بحسب الصورة كما فى الطول والقصر
واما بحسب المعنى فاما باعتبار الدنيا كما فى الفضل والشرف واما باعتبار
الاخرة كما فى ثواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهمزة عطف على ان جعلت
واوها اصلية فمن السورة التى هى البقية او القطعة من الشىء قيل فيه ضعف
اما لفظا فلانها لم تستعمل مهموزة فى السبعة ولا فى الشاذة المنقولة فى كتاب
مشهور وان اشعر به كلام الازهرى حيث قال واكثر القراءة على ترك الهمزة
فى لفظ السورة واما معنى فلانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وايضا

استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا اذناب ههنا الا تقديرا باعتبار
النظر اليها انفسها والحكمة في تقطيع القران سورا ستة امور الاول افراد الانواع
فان الجنس اذا اشتمل على انواع كان الاحسن ان يفرد كل منها ويميز عن الاخر
والثاني تلاحق الاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى المثل وذلك من حيث انه يورد
في كل منها الايات الملايمة ولو استمر على نسق واحد فات ذلك والثالث تجاوب
النظم اي تناسبه فان الاشكال والنظاير اذا تلاحقت يتناسب النظم بلا مرية
وهذه الوجوه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة والمعنى جميعا والرابع
تنشيط القاري فانه اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم شرع في اخر يكون نشاطه
ازيد مما اذا قرا الكتاب على نسق واحد والخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب
اذا لم يكن له مقاطع واريد حفظه فالغالب انه يقرا من اوله الى اخره مرارا ولا يكاد
يحفظ لان اوله ينسى حين الوصول الى اخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع اذ
يحفظ مقطع بعد مقطع بطريق سهل والسادس الترغيب فيه فان اختيار امر
يتسهل الحفظ يرغب فيه بلا ريبة وهذه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة فقط
ولما كان فيه نوع خفاء بينها بقوله فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه من للتبعيض
لا صلة لنفس فانها عن دون من والمعنى فرج عنه بعض الكربة وهذا ناظر
الى قوله تنشيط القاري كالمسافر فانه يستريح اذا علم انه قطع ميلا وهو
من الارض قدر مد البصر او طوى بريدا في الغايق انه في الاصل البغل الذي كان
ترتب في السكة معرب بريده دم لانه يقال البريد كانت محذوف الاذناب سميت به
المسافة التي كانت بين السكتين وهي فرسخان والسكة الموضع الذي يسكنه الفيوج
المرتبون والحافظ اذا حذقها اي اتمها وقطعها من حذق السكين الشيء اي
قطعه واعتقد انه الى قوله بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ فعظم ذلك
عنده وابتهج به ناظر الى قوله والترغيب فيه الى غير ها من الفوايد منها ما يتصور في
الكتاب من امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان تلك السور المقادير
فهي كانواع من جوهر متفاوتة الاحجام والخواص والقيم ففي ذلك فوايد يخلو
عنها ما ليس كذلك ومن للتبعيض اعترض عليه بانه ح توهم ان للمنزل مثلا
والعجز عن الاتيان ببعضه فالمماثلة المصرح بها لا يكون منشا للعجز وسيأتي
ما يناسبه عن قريب او للتبيين فان السورة المفروضة التي تعلق بها الامر
التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالمعجوز عنه الاتيان
بالسورة الموصوفة وزايدة عند الاخفش فانه والكوفيين جوزوا زيادتها

في الاثبات كما تقرر في موضعه اي سورة مماثلة للقران تفسير للزيادة وبه
يتبين التبيين او لعبدنا عطف على لما نزلنا ومن للابتداء فان السورة مبتداة
ناشية من مثل العبد من كونه بشرا بيان لحاله او صلة فاتوا عطف على صفة
سورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل كما في الوصف
اجيب بان المتبادر من قولنا فاتوا بسورة من مثل ما انزلنا ان له مثلا محققا
وان عجزهم عن الاتيان بشيء منه ولا مثل للقران في البلاغة بخلاف من مثل
عبدنا فان له مثلا في البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص انما هو مقتضى
مقام التحدي والا فالرسول عم اكمل المخلوقات فاين له مثل والرد اي رد الضمير
الى المنزل يرجح قول اولا فالضمير لما نزلنا ويعلم منه ضعف جعل من مثله صلة
لفاتوا لان الضمير ح للعبد لا للمنزل اوجه لاوجه ستة الاول موافقة التطابق
لانه المطابق لقوله تع فاتوا بسورة من مثله ولساير ايات التحدي وهي فاتوا
بعشر سور مثله على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله والثاني المحافظة
على حسن الترتيب لان الكلام انما سبق فيه اي في شان المنزل لا في المنزل عليه
بل هو مذكور تبعا لحقه اي الايق بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل ولا يرجع
الضمير الى المنزل عليه ليتسق الترتيب والنظم فان ترتيب الجزاء على الشرط
انما يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصود بالسوق اصالة لا للعبد المذكور تبعا
والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجم اي الكثير الغفير من الغفر وهو الستر
والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض بان ياتوا الى هذا فاعل اي به اخر
فاعل لياتي مثله صفة اخر والرابع الدلالة على كماله الذاتي لانه معجز في نفسه لا بالنسبة
اليه اي الى الامي البعيد عن الخط والقراءة والخامس الخلو عن ابهام خلاف المقصود
لان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بل كان ممارسا
للخط والشعر وساير المعارف والسادس عدم الملايمة لقوله تع وادعوا شهداءكم
فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلايمه قوله تع وادعوا شهداءكم من دون الله فانه امر
بان يستعينوا بكل ما ينصرهم ويعينهم وظ ان هذا انما يلايم امرهم بالاتيان
بمثل القران لا الاتيان بسورة من مثل النبي في الامية اما اذا اريد دعاء
الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة او ادعاء كما في الوجه الاول
من الوجوه الاتية فاذ لا معنى للاستعانة بطايفة فيما هو فعل واحد كيف ولو
استعين بهم فيه لم يكن الماتي به ما كان مطلوبا منهم بل من احد منهم واما
اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بشهادتهم اما حقيقة او ادعاء كما في

الوجوه الباقية اذ الاستعانة لايجب ان يكون فى المعارضة فقط بل يجوز
ان يكون فى ترويج الدعوى فلان اضافة الشهداء اليهم انما يحسن اذا
كان الاتيان بالمثل منهم لامن واحد منهم ولاكانوا شهداء له لالهم
نحوهم ان يضافوا اليه لااليهم وان صح الاضافة اليهم ايضا فى الجملة وههنا
وجهان اخران الاول ان فى رد الضمير الى العبد قصورا عن افادة المقصود
حيث يترك التصريح بان السورة المأتى بها تماثل المنزل نظما وسلوبا مع انه
العمدة فى التحدى والثانى انه ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا ان ذلك
الواحد مثل له لا ان ماأتى مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته
والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر منه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد
او القائم بالشهادة وهو المشهود بالشاهد او الناصر قال الراغب يقال
انا شاهده وشهيده اى ناصره او الامام منه قوله تع ونزعنا من كل امة
شهيدا ولنوع خفاء فى هذا قال وكانه اى الامام سمى به لانه يحضر النواهى
اى المجالس ويبرم ويحكم ويؤكد بحضرة الامور والظ ان الناصر ايضا انما سمى
لانه يحضر عند النصر كما سيأتى قال الراغب وعلى نحوه قال تع حكاية ان الله
معنا وقالوا اصحبك الله اذا التركت الظ انه تعليل لقوله وكانه سمى به ويحتمل
ان يكون تعليلا لكون الشهيد بمعنى الامور الاربع يعنى ان حروف شهيد
باى تركيب ركبت للحضور اما بالذات او بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة
كما فى الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر والثالث ان الناصر والمعين
يحضر عند المعاونة كما ذكره الامام الواحدى والرابع على ما ذكره المص
او بالتصور كما فى الثانى قال الراغب قالوا انا شاهد لهذا الامر اى عارف به
متصور له واما الشهادة المتعارفة فاصلها الحضور بالقلب والتبين ومنه
اى من الحضور اما بالذات او بالتصور قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر
اى يتيقن ويتبين ما كان يرجوه من النعيم الابد عند الكريم الصمد فيكون
من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن
الشهيد ح يكون بمعنى المشهود ولاباس لان المقصود وجود معنى الحضور
كما اشار اليه بقوله اذ التركيب للحضور ومعنى دون هو فى الاصل للتفاوت
فى الامكنة يقال لمن هو احط مكانا من الاخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان
مثل عند لكنه ينبئ عن دنو اى قرب كثير وانحطاط قليل يوجد كلاهما فى قوله
ادنى مكان من الشىء وباعتبار الاول قال ومنه تدوين الكتب لانه ادناء

اى ترتيب البعض من البعض بحسب الحس ومنه ايضا فى اسماء الافعال
دونك اى خذ هذا من ادنى اى اقرب مكان منك وباعتبار الثانى قال ثم استعير
للرتب اى المتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية حتى صار
استعماله فيه اكثر من الاصل فقيل زيد دون عمرو اى هو احط منه فى الشرف
ومنه الشىء الدون اى الحقير وفيه رد على الكشاف حيث ذكر بعد قوله ومعنى
دون ادنى مكان من الشىء ثم ذكر الاستعارة ثم اتسع اى تجوز فيه اى
فى هذا المستعار واستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى اخر وان
لم يكن هناك تفاوت انحطاط فهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية واذا
تأملت فى تحقيق مراد المص فى هذا المقام تبين لك انه مشير الى ان صاحب
الكشاف قد خلط بل خبط فى تقرير الكلام اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين
هى بفتح الواو بمعنى الصداقة فى يا نفس مالك دون الله من واق تمامه ولا لسع
بنات الدهر من راق اراد ببناته حوادثه المتولدة منه اى اذا تجاوزت الى
بيان لحاصل المعنى ومن متعلقة بادعوا فاما ان يكون دعاؤهم الشهداء
للاستعانة بهم فى المعارضة بان يشاركوهم فى الاتيان بمثله فى زعمهم
واما ان يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمعنى ادعوا المعاضد
من حضركم اشارة الى ان الشهيد ح يجوز ان يكون بمعنى الحاضر او وجوه
هم معونته اشارة الى انه يجوز ان يكون بمعنى الناصر ولم يقل او اعانكم
لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم دون الواقع
من انسكم وجنكم والهتكم غير الله يعنى ان الله تع يشاهدكم لانه اقرب اليكم
من حبل الوريد وترجون منه المعونة ايضا والجن والانس والاصنام
شاهدوكم وترجون منهم ايضا المعونة فادعوا كل من يشهدكم وترجون
معونته واستظهروا به الا الله فانه الضمير للشان لا يقدر على ان يأتى
بمثله الا الله وهذا ارجح الوجوه ولهذا قدمه لانه الموافق لقوله تع لئن
اجتمعت الانس والجن الاية والمطابق لمقتضى مقام التحدى والامر فيه
للتعجيز وارشادهم الى ما يستيقنون به عجزهم بلا ريبة ومن فيه ابتدائية
لان ابتداء الدعاء ح من غير الله وذكر الثانى بقوله اذا دعوا من دون الله
شهداء الخ يعنى لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق
كما هو عادة العاجز عن اقامة الحجة على الحكم بصحة دعواه وادعوا
الشهداء من الناس الذين شهادتهم حجة تصحح بها الدعاوى عند الحكام

والامر لبيان انقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى
قولهم الله يشهد انا صادقون ومن فيه ايضا ابتدائية او شهداءكم
عطف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان متعلق بشهداءكم الذين
اتخذتموهم هكذا وقعت العبارة في اكثر النسخ والصواب ما في بعضها
وهو اي الذين اتخذتموهم وعلى هذا دون مستعمل بمعنى التجاوز وعلى
انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيه ما اشار اليه بما دل عليه شهداءكم
وهو اتخذتموهم من دونه اي متجاوزين الله في اتخاذها اولياء والهة
عطف تفسيري للاولياء وزعمتم انها يشهد لكم يوم القيمة انكم على الحق
فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة ومن للابتداء اذ ابتداء الاتخاذ من
التجاوز او الذين يشهدون عطف على الذين اتخذتموهم وهذا وجه
ثان من وجهي تعلق من شهداءكم والشهيد على هذا ايضا بمعنى القائم
بالشهادة لكن دون بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه
الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو مفعول
لشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير يشهدوا
والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تع على زعمكم ومن تبعيضية
لما سيأتي في الاعراف في تفسير قوله تع ثم لاتينهم من بين ايديهم انهم
اجل بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن
خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض
الليل وكون دونه بمعنى بين يديه ماخوذ من قول الاعشى تريك القذى
من دونها وهي دونه تمامه • اذا ذاقها من ذاقها يتمطق • يصف الزجاجة
بغاية الصفا وانها تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير
في ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا فقال ذاق
فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت ليعينوكم
تعليل لادعوا المقدر قبل الذين بحسب الوجهين الاخرين وفي امران
يستظهروا اي يستعينوا بالجماد في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته
فصحاء كل زمان غاية التبكيت اي الاسكات والتهكم بهم فيكون الامر
للتهكم وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما
اعتقدوه انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم انهم على
الحق كانه قيل هؤلاء ملجاكم وملاذكم فادعواها لهذه الواقعة التي خبرتكم

وقيل

وقيل من دون الله اي من دون اولياء الله يعني ان المضاف محذوف
رعاية للمقابلة فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر
الله يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج
الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين
كما هو العادة اكتفينا بشهداءكم الموقوفين بالذات عنكم في نهاتكم يعني
فصحاء العرب ووجوه المشاهد اي خيار المجالس واشراف المحاضر ليشهدوا
لكم ان ما اتيتم به مثله انهم ايضا لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى
لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله وفيه اشارة الى
ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر
اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية
والشهيد بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذي جوز فيه صاحب الكشاف
تعلق من بادعوا او بالشهداء وانما لم يرتضيه المص لان الحذف خلاف
الاصل ولا ضرورة تدعوا اليه ان كنتم صادقين انه من كلام البشر
وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة يؤيده قوله تع حكاية
عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وجوابه محذوف وهو فافعلوا ذلك او فاتوا
بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول والصدق الاخبار المطابق
يعني للمخبر عنه او للواقع ترك لظهوره وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك
اي مطابق لما ذكر فالصدق ح مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ناشيا ذلك
عن دلالة يفيد القطع او عن امارة يفيد الظن والمقصود تعميم الاعتقاد
للظن فانه كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما لانه
تع كذب المنافقين في قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته للواقع
حيث قال الله تع والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واعلم ان ظ كلام
مشعر بانه نقل مذهب الجاحظ لانه المعتبر في الصدق المطابقتين وان
لم يقل عن دلالة او امارة لكنه استدل عليه بدليل النظام لانه المستدل
بهذا الدليل على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط ولم يرد
ذلك بل الظ ان مراده الرد على الراغب حيث يرى من ظ عبارته انه اختار
مذهبا يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورده المص بما رد به
الجمهور دليل النظام فانه قال واما الصدق فانه يحد بانه مطابقة الخبر
المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يطابق في ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه

على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول العبارة
مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق ومتى ارتفع ثلثها وصف بالكذب
المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب
الابرى ان الله تع كذب المنافقين فى اخبارهم انك لرسول الله كان اعتقادهم
غير مطابق لقولهم فاذا قال لك من اعتقد كون زيد فى الدار ان زيدا
فى الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده او كذب الى هنا كلامه
اقول هذا ينادى باعلى الصوت انه يعتبر مطابقه فى اصل الصدق مطابقه
الواقع كالجمهور وانما اعتبر المطابقتين فى الصدق الكامل الذى لا يشوبه
شائبة كذب بحيث لا يتصف الخبر الذى وجد فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه
والظ ان الاعتقاد اذا انتفى لا يكون الخبر كذلك بل يجوز ان يتصف بالكذب
بحسب الاعتقاد يعنى ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع وقد اعترف
به الجمهور حين اجابوا عن استدلال النظام حتى قال صاحب التلخيص
او المشهود به فى زعمهم وقال الشارح التجريد اى المعنى انهم لكاذبون فى
المشهود به اعنى قولهم انك لرسول الله ولكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد
واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون
كاذبا عندهم لكنه صادق فى نفس الامر لوجود المطابقة ثم قال فلينا مل اللابيب
ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها
وبين المعنيين بون بعيد فمراد الراغب بايراد الاية ذكر شاهد على ان الكلام
يوصف بالكذب باعتبار كون اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال
على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة فى اصل الصدق كمطابقة الواقع كما هو راى
الجاحظ فظهر ان الرد بقوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم الخ غير واقع موقعه
لانه انما يكون رد الكلام النظام دون ما ذكره الراغب فى هذا المقام فتدبر
واخرج الرقبة من التقليد وتمسك بعروة الانصاف وتشبث بذيل الراى السديد
لما بين لهم ما يتعرفون اى يطلبون المعرفة ليصلوا اليها فيعرفوا به امر الرسول
من صدقه دعوى الرسالة وامر ما جاء به من القرآن من انه ليس كلام البشر بل هو
كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل اعجبنى زيد وكرمه لظهور الفرق
بين الامرين وميز لهم الحق عن الباطل كانه تعريض لصاحب الكشاف بان حق
العبارة هذا دون ما قال حتى يعثر على سره وحقيقته وامتياز حقه عن باطله
اذ يرد على ظاهره ان امر النبى عم وما جاء به حق كله فلا وجه لاضافة الباطل

اليه

اليه وان امكن توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا رتب
عليه بالفاء ما هو كالنتيجة لراى النتيجة وقد سبق بيانها وعجز ثم جيء بالجملية
مستفادة من الخطاب العام فى كنتم فان توامع ذكر الشهداء بما يساويه او يدانيه
اشارة الى ان المماثلة لا تقتضى المساواة بل يحصل بالقرب ايضا ظهر انه معجز و
التصديق به وترك العناد به واجب قدر الجزاء الحقيقى خبرية خلافا لصاحب الكشاف
فانه قدره انشائية حيث قال فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد اشارة
الى نكتة لطيفة وهى ان القوم اختلفوا فى وقوع الانشائية جزاء للشرط بلا تاويل
منهم من اوجب التاويل كما فى خبر المبتدأ منهم ومن لم يوجب فلما لم يكن الانشائية
المذكورة فى موضع الجزاء جزاء حقيقة لانتفاء الارتباط كما سبق انفتح باب
الحذف والتقدير بتقدير ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور وما فى حكمه لازما
له مرتبا عليه معنى حيث قال فامنوا واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان
المكيف يعنى الاتيان بما يساويه او يدانيه بالفعل متعلق بتعبير الذى يعم الاتيان
وغيره هذا بيان وجه صحة عن الاتيان التعبير بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا
جاز ان يعبر عنه بالعام ايجاز هذا بيان فائدة العدول عن التصريح بالاتيان
المكيف بانها الايجاز يعنى ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع
ما يتعلق به ونزل لازم الجزاء منزلته اى اقيم فاتقوا النار مقام ظهر انه معجز و
التصديق به واجب للزومه له وهذا جواب عما يقال ان اتقاء النار واجب مطلقا
لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من
مثله او يقال ان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان
بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقريره ان اتقاء النار
ههنا اوقع موقع ظهر انه معجز وان التصديق به واجب على سبيل الكناية و
لا خفاء فى كونه مشروطا بعدم الاتيان بمثل السورة وكونه مسببا ولازما له
وهذا اختيار لما اختاره السكاكى من ان الانتقال فى الكناية من اللازم الى
الملزوم فى المجاز بالعكس ورد لما ذهب اليه صاحب الكشاف ان الكناية باعتبار
ان ترك العناد ووجوب الايمان لازم لاتقاء النار فاطلق الملزوم واريد
اللازم اذ يرد عليه انه ح يكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكسه واجاب عنه
شارحه بان معيار الفرق بينهما عند المص منافاة ارادة المعنى الحقيقى وعدمها
كما يعرف فى مواضع من الكشاف وسيأتى لهذا البحث زيادة تحقيق فى موضعه
ووجه سلوك سبيل الكناية امور ذكر الاول بقوله تنزيها للكنى عنه لان فى الكناية

لثبات الشيء بينة لان الانتقال فيها على رای المصو من التابع من حيث انه تابع
وظاانه لايوجد بدون المتبوع والثانی بقوله وتهويلا لشان العناد فان انتفاء
النار اذا انيت مناب ترک العناد وابرز ترک العناد فی صورة انتفاء النار فقد
فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز العناد فی صورة النار وفی ذلک تهويل
بشانه وتخويف تام منه والثالث بقوله وتصريحا بالوعيد فان الجزاء الحقيقی
وهو ظهور انه معجز وان التصديق به واجب انما يدل على الوعيد بالالتزام بخلاف
قوله تع فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة مع الايجاز يجوز ان يكون قيدا
للاخير وان يكون للمجموع يظهر ذلک بالتامل وفيه رد على الكشاف حيث جعل الايجاز
وجها مستقلا ولا يصلح له اذ لو جه بانه من حيث ان تلک الوسايط التی صرح
بها فی توجيه ربتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان يكن مقدرة فی العبارة
يرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلک الوسايط مرادة ايضا فلا
ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشف انه من حيث اريد
بهذه الكناية بمجموع المعنيين اعنی انتفاء النار وترک العناد معا فيكون
موجها للوجوب ای الثبوت والتحقق معترضا بين الشرط والجزاء اشارة
الى ان قوله ولن تفعلوا اعتراضية لا محل لها من الاعراب والواو الداخلة
عليه تسمی واو الاعتراضية ليست حالية ولا عاطفة تهكما بهم تعليل لقوله
صدر ووجه التهكم انهم ابرزوا فی موضع من يشک فی عليه من يعارضه
عليه مع ظهور بطلانه استهزاء بهم كما تقول الموصوف بالقوة الواثق
من نفسه بالغلبة على من يعارضه لخصمه ان غلبتک لم ارحمک وهو يعلم انه
غالبه استهزاء او خطابا معهم على حسب ظنهم حيث قالوا لو نشاء لقلنا
مثل هذا فان العجز قبل التامل ای عجزهم قبل ان يتاملوا فی حالهم ايقدرون
على مثله ام لا لم يكن محققا عندهم فانهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم
واقتدارهم على اساليب الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظ حالهم
كالمشكوک فيه لديهم وان لم يكن ههناک شک حقيقة اذ لا يتصور حصوله
الا بعد حضور طرفی النسبة والتامل فيها وفی ذلک ايماء الى انهم لو تاملوا
لم يشكوا فی عجزهم بل قطعوا به ولن تفعلوا جزم بلن لما تقرر امتناع اجتماع
عاملين على معمول واحد وقد اجتمع ههنا ان ولم احتيج الى ترجيح
احدهما فرجح لم واستدل عليه بوجهين حاصل الاول هو الاستدلال
بعلامات راجحة كل منها تفيد رجحان عاملية لم على ان يكون الكل مفيدا

للقطع لها وحاصل الثانی الاستدلال بان لم كالجزء من المضارع فيكون
ادخل فی العمل من ان اما الاول فقوله فلانها واجبة الاعمال حيث لا يتخلف
الجزم عنه بخلاف ان اذ قد يدخل على الماضی هذا هو العلامة الاولى فان نقضت
بقوله لولا فوارس من نعم واسرتهم • يوم الصليفاء لم يوفون بالجار
اجيب بانه ضرورة وقال ابن مالک انه لغة تختصه بالمضارع لا تدخل الماضی
لان وضعها القلب المضارع ماضيا فيختص به ضرورة وطان الاختصاص
زيادة تاثير فی العمل وهذا هو العلامة الثانية متصلة بالمعمول بخلاف ط
ان القرب منع وهذا العلامة الثالثة فان نقضت بقوله فاضحت مغانيها
قفارا رسومها • كان لم سوی اهل من الوحش تؤهل • اجيب بانه شاذ
للضرورة واما الثانی فقوله ولانها ای لم لما صيرته ای المضارع ماضيا صارت
كالجزء منه ای من المضارع وحرف الشرط كالداخل على المجموع وبين الدليلين
فرق اخر وهو ان الاول يفيد عاملية لم مع السكوت عن انهما عاملة ام لا
فضلا عن تعيين محل عملها الثانی يفيد عاملتيهما مع تعيين محليهما ولهذه
الدقيقة فرع على الثانی قوله فلذلک ای لكونها كالداخل على المجموع ساغ
اجتماعهما فان جواز اجتماع العاملين على الثانی اظهر فقد بر غلو انه
ای لن ابلغ من لا لانه نفی المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعم بعضهم
متقضب ای مرجل غير منقول من لفظ اخر وفی الرواية الاخری عن الخليل
اصله لا ان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين
قال سيبويه تاييد لمجیء المصدر بالفتح والاسم بالضم عطف على قوله المصدر
بالفتح وانما قال ولعله مصدر سمی به لان الاشتراک خلاف الاصل وتقليله
بتقدير الامكان واجب وقد قرئ به والطاران المراد به ای بذلک المعنی الاسم
بالمعنى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان نحر قومه وقرنوا بها انفسهم
اشارة الى بيان وجه قران الناس بالحجارة وجعلهم معها وقودا بكاتهم
ای قربهم ومنزلتهم عند الله تع ويدل عليه قوله تع انكم وما تعبدون من
الله حصب جهنم فان هذه الاية تفسر ما نحن فيه اذ قوله تع انكم وما تعبدون
من دون الله فی معنى الناس والحجارة وحصب جهنم فی معنى وقودها ف
نقيض عطف على بما هو منشاء وقيل الذهب والفضة عطف على والمراد
بها الاصنام ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزلت الی يرد عليه اولا ان
هذه الاية من جملة ما انزل فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكی وثانيا ان

سورة التحريم مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة كالصلة يجب ان يكون
معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثمة اشتهر ان الاخبار بعد العلم
بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاشكال
في قوله نارا وقودها الناس والحجارة ورابعا سماع الاية التي في سورة
التحريم لايفيدهم العلم اذ لايعتقدون حقيتها الجواب عن الاول ان المص
قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روى الى النبي ع م فان قيل لا وجه للسؤال
عن اصله لان المصدرة بيا ايها الناس الاية السابقة فلم لا يجوز ان
يكون تلك مكية وقوله وان كنتم في ريب الاية مدنية قلنا لما تقرر ان
هذه السورة كلها مدنية الا قوله تع واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية
فان هذه الاية نزلت يوم عرفة بمعنى وعن الثاني بان تلك الاية وحدها
من التحريم جاز ان تكون مكية وعن الثالث ان الصلة والصفة يجب كونهما
معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم
قد علموا ذلك بسماعهم من النبي ع م ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا
منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به فان قيل انتساب
تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماع منه
كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه النسبة فحقه ان يعرف قلنا قد
قصد التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتوصيف
وهذا مناسب لتقرير المص حيث لم يتعرض لوجه تنكير ما في التحريم بخلاف
صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة
منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة ولهذا ذهب شراحه الى تجويز انه
لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة لكن الذي
ادى اليه نظري ان قوله فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة
في سورة التحريم توطية لقوله وههنا معرفة فكانه قد جاءت النار الموصوفة
بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم فاوجه تعريفها ههنا نعم لا يكون وجه
التنكير مقصودا بالبيان ولذا اكتفى في الجواب ببيان وجه التعريف
ولم يقصد لبيان وجه التنكير فيجوز ان يكون ما ذكرنا من قصد التهويل
فتدبر وعن الرابع ان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة
الى ان يجزموا به والجملة استيناف ليس لها محل من الاعراب كانها جواب
لمن قال لم كان وقودها الناس والحجارة فقيل لانها اعدت للكافرين

فلا جرم

فلا جرم كانوا احقاء بان يلو نوامع معبوديهم وقودا لها فظهر انه مناسب
ههنا ان قال بعضهم انه وان لم يناسب ههنا لكن عطف وبشر على قراءة
المبني للمفعول عليه يقوي جانبه او حال باضمار قد من النار قيل لا يحسن
ايضا التقييد بها فالاوجه ان يجعل صلة بعد صلة بلا عاطف بينهما على
قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سياتي
في هذا الكتاب وفي الكشاف في مواضع لا من الضمير الذي في وقودها وان
جعلته مصدرا قال ابو البقا لا يجوز ان يكون حالا من الضمير في وقودها
لثلثة اشياء الاول انها مضاف اليها والثاني ان الحطب لا يعمل في الحال
والثالث انك تفصل بين المصدر وما عمل فيه وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو
الناس والمص اشار الى ان الوجهين الاولين انما يتم بان اذا اريد بالوقود
الاسم وهو الحطب واما اذا اريد المصدر فلا لان الضمير فاعل معنى وان
كان مضافا اليه صورة وان المصدر يعمل في الحال بلا مرية ولذا اختار الثالث
فقال للفصل بينهما بالخبر فانه شامل للاسم والمصدر وفي الايتين دليل على
اثبات النبوة من وجوه جمع بين الايتين وان كان المفهوم من الكشاف
والكبير وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لان ما هو دليل في الحقيقة
انما يؤخذ منهما جميعا اما الاول والثالث فظ كما سياتي واما الثاني ففيه
نوع خفاء واستناد وستبينه بوجه مختار الاول ما فيهما من التحدي هذا
مستفاد من قوله تع فاتوا بسورة من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع
في المعارضة هذا مستفاد من قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم
صادقين بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان هذا مستفاد
من قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية ولما ورد ان عجز طايفة مخصوصة
عن المعارضة لا يدل على اعجازه دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم
بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجاوا
الى جلاء الوطن وبذل المهج فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه ابدا لاهم
اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من العدد والمهج جمع مهجة بمعنى الروح
والثاني انهما تضمنان الاخبار عن الغيب اقول يرد على ظاهره ان المتضمنة
للاخبار عن الغيب هي الثانية فقط فلا وجه للتشبيه ويمكن ان يقال معنى
تضمنهما اياه ان لكل منهما مدخلا في الاخبار عن الغيب اما الثانية فلان
المخبر اعني ولن تفعلوا جزء منها واما الاولى فلان الفعل المنفي بلن في الخبر

عبارة عن الاتيان بالسورة المذكورة في الاولى واما اعدل اليه للايجاز
مما عرفت على ما اي كابنا ذلك الاخبار على الوجه الذي هو الاخبار ملتبسة
من مطابقة حكمه للواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق و
الكذب احتمال عقلي ولما ورد انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه
لم ينقل الينا لمانع ولا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله
فانهم لو عارضوه بشيء الخ من الدابين اي دافعين فان عاد السائل
و قال صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها اجيب بانه
خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين
صدقه وكان معجزة ولو عممهم حصل المقصود لان زمان التحدي
زمان كان فيه الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعده
انتقصتا حينا فحينا حتى انعدمتا فاذا لم يعارضوه مع كمالهم
فلان لا يعارضوه من ياتي بعدهم مع نقصانهم اولى عطف على الجملة
السابقة قد تقرر في موضعه ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها
من الجملة التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها وقد
اعتبره صاحب الكشاف بين قصتين بان يعطف مجموع جمل مسوقة
لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيتعين ح التناسب بين
القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيهما وتبعه المص فاراد بالجملة السابقة
مجموع قوله تع وان كنتم في ريب الى اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع
قوله تع وبشر الذين امنوا الى قوله خالدون والمقصود عطف حال من
امن بالقران ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فلا حاجة
ح في صحة العطف الى جملة انشائية سابقة وهذا وجه حسن لا اعتبار عليه
وانما الاشكال في المثال الذي اورده صاحب الكشاف من حيث انه
قال كما يقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى و
صغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة واحدة فليس
هنا قصتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت في
الظ على ما لا يصح عطفها عليه من احدى الاوليين وان اجيب عنه
بانه اشار بذلك الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد
والارهاق فما اسوء حاله وما احقره الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا

بالعفو

بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما ارجحه ونحو ذلك وثبطا اي منعا
يقال ثبط عن الامر اي شغله عنه عن اقتراف اي اكتساب ما يردي اي يهلك
او على فاتقوا عطف على قوله او على الجملة السابقة وهذا ايضا مذكور في الكشاف
واعترض عليه اولا بان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان
التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانيا بان
عطف امر المخاطب على الامر المخاطب انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال
الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة والمص اشار الى الجواب
عنهما بقوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ اما عن الاول فلان حاصل الكلام
ان تبشير المصدقين كتخويف المنكرين مرتب على عدم معارضة الكفرة
اذ ح يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي عم فيكون تصديقه سببا
للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار بالعقاب وهذا القدر من الربط
المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء
واما عن الثاني فلان ما ذكره انما هو اذا قصد بالامرين مخاطب واحد
صورة ومعنى وههنا ليس كذلك لان الامر وان كان خطابا للكفرة
بالاتقاء صورة لكنه متضمن بخطاب الرسول بالانذار معنى فلا اشكال
ولهذين الاشكالين اختار السكاكي انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها
الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين واعترض عليه بان قوله تع وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصح ان يكون مقولا للنبي عم الا ان
يتعسف ويقال اريد به ان يذكره عم بعبارة نفسه كان يقول وان كنتم في
ريب مما نزل الله علي واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت
اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا وهو نظير ما ذكره
المص في واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني مليا وهذا احسن الوجوه و
قريب مما ذكره المص فتدبر وانما امر الرسول عم يعني ان المامور بالتبشير اما
ان يكون الرسول عم خاصة كما هو الاصل في الخطاب او يكون غيره فان
اعتبر فيه صلاحية التبليغ للوعد والوعيد بطريق الخلافة فهو عالم كل عصر
الظ انه يتناول كل عالم في كل عصر ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكره ابن
الجوزي في تاريخه ان هذه الامة طبقات كل طبقة منها اربعون سنة و
في كل اربعين فقيه ومحدث وزاهد وينتهي الى الطبقة الرابعة عشر او لم
يعتبر فيه تلك الصلاحية فهو كل احد يقدر على البشارة والباء في بان لهم

متعلقه بامر ولم يخاطبهم اى الذين امنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما
خاطب الكفرة بالانذار والوعيد تفخيما لشانهم فان المقام لما كان مقام الغضب
لطائفة وخوطبوا بالوعيد على ابلغ وجه كان المناسب لطائفة اخرى مرضى عنهم
ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب فى شانهم سواء قدم الخطاب فى هذه
الاية او اخر كما فى قوله تع ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون الى قوله
وامتازوا اليوم ايها المجرمون ايذانا بانهم يبشروا اى يحصل لهم البشارة
من اى مبشر كان واما الشرف الحاصل من كون المبشر هو الله تع فحاصل من الامر
بالتبشير فتدبر وبهنا وا من التهنية بما اعداى تهيا لهم من النعيم المقيم فيكون
استينافا اى يتعين كون اعدت استينافا ولا يبقى للحالية وجه لان المعطوف
لا يحتملها البشارة بالكسر الخبر السار قوله فانه يظهر اثر السرور فى البشرة
بيان لوجه التسمية فاخبروه فرادى عتق اولهم اشارة الى انهم لو اخبروه معا
عتقوا عتق كلهم لانهم جميعا بشروه ولو قال من اخبرنى فى مكان من بشرنى
فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لان الاخبار فى المتعارف ان يذكر الجملة الخبرية
ويراد بها معناها سواء افاده العلم اولا وان كان فى اصل اللغة بمعنى الاعلام
قال الامام المرزوقى فى قول الشاعر قومى هم قتلوا اميم اخى ان هذا الكلام تاسف
وليس باخبار يعنى انه لم يقصد به افادة مضمون الجملة ولانه عالم به ولما ورد
ان البشارة اذا كانت بهذا المعنى فعلى اى وجه استعملت فى قوله تع فبشرهم
بعذاب اليم قال واما قوله تع فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اى الاستعارة
التهكمية لزيادة غيظ الكفرة وهى استعارة اسم احد الضدين للاخر بتنزيل
التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم والاستهزاء وقد حققت فى مواضعها
او على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع • اوله وخيل قد دلفت لها بخيل • اراد بالخيل
جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت واراد بطريقة جعل افراد المشبه نوعين
متعارف وغير متعارف كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارف
وهو الكلام الجارى فيما بين الناس لقصد الاكرام واصلها الملك يقال حياك
الله اى ملكك وغير متعارف هو الضرب الوجيع قال الراغب ان مثل ذلك قد يستعمل
على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع اقول الط مراد المص الرد عليه لكنه
غير وارد لان جعل التحية نوعين متعارف وهو ظ وغير متعارف وهو
الضرب الوجيع انما هو بواسطة التهكم صرح به المحققون من شراح المفتاح
وهى من الصفات الغالبة التى تجرى مجرى الاسماء فى استعمالها بلا قصد

الى موصوف

الى موصوف قال الحطيئة بضم الحاء المهملة على وزن الجميرة قال ابن الاثير سبب
قول الحطيئة ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن
حارث بن لام الطائى احضروا فى غدى فانى ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما ان
كان الغد حضروا الا اوسا فقيل لم يتخلف فقال ان كان المراد غيرى فاجمل
الاشياء بى ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلب فلما جلس النعمان فلم ير
اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر امنا مما خفت فحضروا لبس الحلة فى قوم من
اهله فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة ناقة فقال كيف اهجو احدا كل ما فى رحلى
حتى سشع نعلى منه ثم انشد كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب
يأتينى تاتينى خبر ما تنفك وبظهر الغيب متعلق به اى تاتينى ملتبسة بالغيب فالحكم
الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهر تستند اليه وتتقوى به وهى من الاعمال ما سوغه
الشرع بمنزلة الجنس يتناول المباح المندوب وحسنه بمنزلة الفصل يخرج المباح
فيختص بالمندوب وما فوقه وتانيثها على تاويل الخصلة اذ لم ينقل الى الاسم ليكون
للنقل من الوصفية الى الاسمية او الخلة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الخصلة واللام فيها
للجنس واعلم ان المراد بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا كفى الاقل وهو ثلثة
من الاعمال او اثنتان منها ولا الجنس كله لامتناع ان ياتى به كل واحد وان قصد
التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفى من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناء
على انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان يراد ما بينهما وهو ما يجب على كل
مكلف بالنظر الى حالة فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر
والاقامة والسفر والصحة والمرض ونحو ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام
الصلوة او التخيير الصوم على واحد دون اخر فمعنى عملوا الصالحات ان لكل
واحد عمل جميع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله وفيه شايبة توزيع والقرينة
على ارادة هذا المعنى اختلاف احوالهم فى التكليف وعطف العمل على الايمان مرتبا
بكسر التاء للحكم وهو التبشير بان لهم الجنات عليهما اشعارا بان السبب
فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين فان ترتب الحكم على الوصف مشعر
بعلية له لا يريد بهذا ان الايمان المجرد لا ينجى وان الجمع بينهما يوجب الثواب وان
ترك العمل يوجب العقاب كما هو كلام ذى المعتزلة بل الجمع بينهما علامة لحصول
الثواب فضلا من الله تع وترك العمل علامة لحصول العقاب عدلا من الله تع
مع جواز العقاب على الاول والثواب على الثانى فالايمان المجرد جاز ان يكون
منجيا وهذا هو مذهب اهل الحق وقد حقق فى علم الكلام والتصديق اى الاسلام

ولاغناء اى لا فائدة وفيه اى فى عطف العمل على الايمان دليل على انها اى الاعمال
خارجة عن مسمى الايمان اى غير داخلة فيها كما هو راى المحدثين والمعتزلة
والخوارج ولا هى نفسه كما نقل عن المعتزلة انهم يدعون نقل الايمان فى
الى فعل الطاعات كما قرر فى كتب الاصول ان الشئ لا يعطف على نفسه
ناظر الى كون الايمان نفس الطاعات وما هو ادخل فيه ناظر الى كون الطاعات او الاصح
جزء منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة فلا يترك بنزع الخافض
بمعنى الباء وايصال الفعل بمعنى بشر قال اى زهير كان عينى فى غربى مقتلة من
النواضح لستى جنة سحقا بالغ فى تشابع دموع عينيه بحيث اختار الغرب والدلو العظيمة
وثناها اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما فى المجئ والذهاب اذ لا يزال تنصب
واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة وهى المذللة التى تخرج الدلو مليئا ووصفها
بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف
والنخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقها اى نخلا طوالا اصاعد
فى الهواء وهو جمع سحوق بمعنى الطويل منها وكان الظاهر ان يقول كان عينى
غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة فى للادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من
عينه ثم البستان عطف على المظلل وبين وجه التسمية بقوله لما فيه من الاشجار
المتكاثفة المظللة فيكون من اطلاق اسم الحال على المحل وكذا الحال فى قوله ثم
دار الثواب لما فيها من الجنان اى البساتين من افنان النعم جمع فنن فنن
جمع فن وجمعها ونكرها لان الجنان الخ يعنى ان الجنان متعددة متفاوتة
فالجمع للتعدد والتنكير للتفاوت ولا على الاطلاق عطف على لا لذاته بل بشرط
ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن وهذا متفق عليه بين الاشاعرة و
الماتريدية فان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان
بلا خلاف وانما الخلاف فى ان التصديق والاقرار اذا وجد من العبد
هل صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغى ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
كما هو مذهب الماتريدية لانه ان كان للشك فى الحال فهو كفر لا محالة وان كان
للتادب واحالة الامور الى مشية الله تع او للشك فى العاقبة والمآل لا فى الآن
والحال او للتبرك بذكر الله تع والتبرء عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله
فالاولى تركه لايهامه بالشك او ينبغى له ذلك كما نقل عن بعض الاشاعرة
بناء على ان العبرة فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة تجرى
من تحتها الانهار لما كان دار الثواب اخر ما نقل اليه لفظ الجنة كان الظ

انها المرادة ههنا فيحتاج الى حذف المضاف لان الماء فى البساتين اذا كان
جاريا على وجه الارض كان احسن منه اذا كان جاريا تحتها ولذا قال اى
من تحت اشجارها واما اذا اريد بها الاشجار كما فى جنة سحقا فلا حاجة اليه
ويجوز ان يحمل ايضا على الاستخدام كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة
على شواطيها اى جوانب الانهار وفيه ايما الى ان فى عبارة الكشاف تسامحا حيث
قال كما ترى الاشجار النابتة على شواطى الانهار وتكلفوا بانه قصد تشبيه
الهيئة بالهيئة فلم يلزمه ان يقول كما ترى الانهار جارية تحت الاشجار وقد
ايد تقدير المضاف والتشبيه المذكور بقوله وعن مسروق انهار الجنة تجرى من
اخدود وهو الشق المستطيل فى الارض يعنى انها انما تجرى على سطح الجنة منضبطة
بالقدرة حيث شاء اهلها كذا ذكر الامام القرطبى واللام فى الانهار للجنس قصد بها
الاشارة الى جنس جميع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق او للعهد و
المعهود هى الانهار المذكورة فى نحو انهار من ماء غير آسن الاية هكذا قال صاحب
الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه
بعد لا يخفى والتركيب للسعة يقال استنهر النهر اى اتسع وانهرت فتق الضربة اى
اى وسعته وانهرت الدم اى اسلته بكثرة والمنهرة فضاء بين افنية القوم يلقون
فيها كناساتهم والمراد بها اى بالانهار ماؤها على الاضمار الذى يسمى مجاز حذف
نحو واسئل القرية ولا يخفى ان لفظ بها غير واقع موقعها لان الماء فى الاضمار
لا يراد بالانهار بل المضاف المحذوف فتدبر او على المجاز المطلق من قبيل ذكر المحل
وارادة الحال او المجاز فى نفسها عطفا على ماؤها فالانهار حقيقة واسناد
الجرى اليها مجاز كما فى الاية الكريمة صفة ثانية لجنات ترك العاطف بينهما اشعارا
بالاستقلال فيكون منصوب المحل او هو خبر مبتدأ محذوف هو هى او هم فيكون
مرفوع المحل او جملة مستانفة فلا يكون له محل من الاعراب فظهر ان المقصود بيان
وجه الاعراب وجودا وعدما ولا ينافيه جريان بعض الاعتبارات فى البعض
فلا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى تلك الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت
صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء الكلام
بحيث لا يكون صفة ولا استينافا فليس كذلك بلا خلاف ولا حاجة فى دفعه
الى ان يقال بتقدير هى يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم يقوى شان الاستيناف
وان كان كلاهما حسنا فى نفسه ولما كان فى الاستيناف نوع خفاء بينه بقوله
كانه لما قيل الخ فيكون من قبيل ما فيه يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق

والسبب الخاص نحو زعم العواذل انني في غمرة • صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي •
في خلد اي قلب فاذبح اي ازيل وكلما نصب على الظرف والعامل فيه قالوا ورزقا مفعول به
لقوله رزقوا فانه يتعدى الى مفعولين لا مفعول مطلق ومن الاولى والثانية للابتداء
من القواعد النحوية ان حرفي جر بمعنى واحد لا يتعلقان بفعل واحد الا على قصد
الابدال نحو نظرت الى الفلك الى قمره او التبعية نحو مررت بزيد وبعمرو ولما لم يظهر
الاول وفقد الثاني في الاية الكريمة تكلف صاحب الكشاف في تقرير الكلام وايضاح
حتى قال بعض المحققين من شراح المص قد بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق
الظرفين المتحدين بفعل واحد ومع ذلك لم يفد وان امكن توجيهه بان مراده
ومحصول كلامه ان كلا الحرفين للابتداء الا ان الاولى متعلق بالرزق مطلق
والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنان وكلا الظرفين لغو فليس ذلك مما منعوه
ولما كان هذا المعنى خفيا دقيقا اوضحه بغاية ما يمكن مرة بعد اخرى واختار المص
رحمه الله وجها آخر فقال واقعتا موقع الحال اي باعتبار خلاصته كل حين رزقوا
مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ بكسر الدال من الجنات حال كون ذلك المرزوق
المبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة واوضحه بقوله قيد الرزق المفهوم من رزقوا بكونه
مبتدأ من الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة
فلم يتعلق الحرف الثانية بما تعلق به الاول ليحتاج الى القول بالتقييد ثم زاد في الايضاح
بقوله فصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية
ضميره اي ضمير رزق المستكن في الحال يعني مبتدأ الاول فيكونان من الاحوال
المتداخلة لا المترادفة ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رايت اسدا
فيه تصريح بان من التجريدية بيانية ورده بان المبالغة المطلوبة بالتجريد تفوت
لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لا في الصفة التي قصد بالتجريد
المبالغة فيها فالظاهر انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك فعلى هذا الاحتمال
الظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا واما الثمرة فعلى الاحتمال الاول
المراد بها النوع لا الفرد كتفاحة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي
ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو قبيح جدا وعلى الثاني يجوز
حملها على النوع والجنات الواحدة اي مرزوقا هو نوع من الثمرات او فرد من النوع
ورزقا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا اقول ههنا احتمال ثالث غير ما ذكره
المص وصاحب الكشاف خال عن التكلف والاعتساف وهو ان يكون من ثمرة بدل
الاشتمال من منها فالمعنى ان الرزق لم يكون من نفس الجنة وعينها بل مما فيها

من الماكولات فلما قيل كلما رزقوا منها دل على مرزوق اجمالا فبقيت النفس عند
ذكر المبدل منه متشوقة الى تعيينه منتظرة له فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه و
كان مبينا وملخصا لما اجمل اولا فان قيل لا بد في الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير
يرجع الى المبدل منه ليعرف تعلقه بالاول قلنا قد صرح المحققون بجواز ترك الضمير
اذا ظهر تعلق الثاني بالاول وعلم كقوله تع قتل اصحاب الاخدود النار لاشتهار
قصتهم وانهم ملاؤا الاخدود نارا وظاهر ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذي
هناك وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا المأور دان ما رزقوا من قبل سواء كان في الدنيا
او في الجنة قد فني وعدم فكيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والاشارة لا يكون
الا الى الموجود الحاضر دفعه اولا بان الاشارة ليست الى عين ما رزقوا بل الى نوعه
كما في المثال الذي ذكره وثانيا بقوله وان كانت الاشارة الى عينه صير الى حذف المضاف
فالمعنى هذا مثل الذي رزقناه الخ فان الطابع مائلة الى المالوف متنفرة عن غير
قيل هذا جيد لو لم يضم اليه متنفرة عن غيره فان بطلانه ط ولكل جديد لذة والحديث
المعاد مثل في الكراهة ويرد عليه ان هذا جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة
والوجدان شاهدان عادلان بان ما لم يعهد اكله وان حسن شكله لا يباشر
عاقل ذوقه وان لم يوجد لزيد فوقه لاحتمال ان يكون مرا او سما ممض الكلا او شما
ويتبين عطف على تمثيل اي وليظهر لها اي للنفس مزيته اي فضيلة ثمرة الجنة وكنه النعمة
فيه اي في ذلك الثمر او في الجنة عطف على في الدنيا لان طعامها متشابه الصور كما ان
يكون متخالف الطعم اولا ذكر الاول بقوله كما حكي عن الحسن الخ فذكر الثاني لقوله او كما
روي انه عم قال الخ ورتب على الثاني قوله فلعلهم اذا راوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك
وانما قاله تحقيقا بمعنى الشرطية اذ لم يذكر في هذا الحديث كما ذكر في الحكاية عن الحسن
والاول وهو كون معنى من قبل هذا في الدنيا اظهر من الثاني وهو كون معناه من قبل
هذا في الجنة لمحافظة على عموم كلما بخلاف الثاني اذ لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة
المرزوقة في المرة الاولى في الجنة وتبجحهم اي افتخارهم اعتراض على راي من يجوز
الاعتراض في آخر الكلام وتذييل على راي من لا يجوزه فيه تقرير ذلك اي ما فهم من
الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين والضمير في به على الاول وهو كون
معنى من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين اشارة الى جواب سؤال
مقدر تقريره السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السياق اما الاول فلانه راجع الى امرين
دل عليهما هذا الذي رزقنا من قبل لان هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة والخبر
اعني الذي رزقنا الى المرزوق في الدنيا واما الثاني فلان متشابها حال من ضمير به

وهو يقتضي التعدد وتقرير الجواب ان التعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا
فيهما بالشخص او النوع وليس رجوع الضمير بذلك الاعتبار بل باعتبار الاتحاد
الجنسي وهو حاصل فيما رزقوا فيهما فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل
وقد عرفت ان هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة والذي رزقنا هو المرزوق في الدنيا
والاخرة بل في الدنيا فقط وتقرير الجواب انهما متحدان جنسا فافرد الضمير العايد
اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية فظهر صحة جعل تشابهها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي
او الشخصي وفي العبارة اشارة الى جواب سوال اخر وهو ان المتشابه في الاخرة ليس
هو المرزوق في الدنيا والاخرة بل في الاخرة فقط وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على الاتيان
في الاخرة خاصة بل المعنى اتوا به في الدارين ونظيره في تجرد ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى
دون اللفظ قوله تع كونوا قوامين بالقسط شهداء ولو على انفسكم او الوالدين و
الاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير في بهما
نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنس مع ان مرجعه احد الامرين اعني غنيا او
فقيرا وان الضمير في الشرط اعني ان يكن مفرد والمعنى ان يكن المشهود عليه
غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة على الاقرباء غناهم او فقرهم فالله اولى بهما اي بجنسي
الغني والفقير فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولوية الله تع بالنسبة الى ذات المشهود
فنبه على انها باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره ففيما نحن فيه افرد الضمير مع
ان ظاهر مرجع الضمير اثنان وفي النظير ثنى الضمير مع ان ظاهر المرجع واحد والضمير
في به على الثاني وهو كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى او تو المرزوق
في الجنة متشابه الافراد وقد مر توضيحه هذا فصل خطاب وان للاية محملا اخر وهو ان
مستلذات اهل الجنة التي رزقوا بها في مقابلة ما رزقوا بها في الدنيا من المعارف المكملة
للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها اي
المعارف والطاعات زيادة ونقصانا قوة وضعفا وخلوا عن الرياء والسمعة وشوبا بذلك
الى غير ذلك فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه ثوابه فيكون المضاف محذوفا
والمعنى هذا المرزوق في الاخرة ثواب المرزوق في الدنيا والمراد من تشابهها هو المعنى
الحقيقي له كما عرفت في السوال وهو تماثلهما في صفة الشرف والمرتبة وعلو الطبقة وبما
قررنا ظهر ان مرجع ضمير به على هذا الاحتمال ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا
الحال في تشابهها فتدبر ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه مطهرة مما يستقذر
من النساء بحسب الحس ويذم من احوالهن بحسب الطبع والاول اما ان يقترن به الذم
من جهة الشارع ايضا اولا والاول كالحيض والثاني مثل الدرن اي الوسخ والثالث

ايضا

ايضا وهو ما يذم منها اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع اولا والاول نحو نشوز
الطبع وهو ان يكون في طبعها ان لا تجتنب عن الفجور والفحشاء والثاني نحو سوء الخلق
فانه منشاء لقبح المعاشرة مع زوجها فان التطهير يستعمل في تطهير الاجسام و
الاخلاق والافعال هذا جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات
وما يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها كما سبق جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير
الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة
في القسمين يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قال الراغب التطهير يقال
في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تع وثيابك فطهر اي نفسك نقها عن
الاوساخ وذلك مخاطبة للكافة وان كان لفظ للنبي م وقال تع انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اذ معلوم انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة في ثوب
وبدن وانما اراد تطهير النفس التي به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر
المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام فكيف يتناول القسمين قلنا المطلق منصرف
الى الكمال لا سيما في مثل هذا المقام وكمال التطهير لا يحصل الا في قسمين بلا مرية
واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فلت العذارى جمع عذراء
بمعنى البكر والملت بفتح الميم الرماد الحار يقال مللت الخبز واللحم ملا وامتللتها اذا القي
في الرماد ليطبخ والمعنى واذا الابكار مع فرط حيائهن صبرن على دخان النار
حتى يصير كالقناع لوجوههن ولم يصبرن الى طبخ الطعام والقين في الرماد الحار
قدر ما يتعللن به من اللحم والعجين والمراد وصف شدة القحط وجواب اذا قوله دارت
بارزاق العفات مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق قداح الميسر لان الجزور
تعلق عندها وتهلك القمع القطعة من السنام العشار النوق من الحوامل التي
اتى بحملهن عشرة اشهر والجلة جمع جليل كالصبية جمع صبي وهو من الابل المسان
والمعنى اذا اشتد القحط دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق الطلاب
من اسنمة النوق الثمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك مما يضن بها
ويتنافس فيها والمراد وصف جوده في تلك الشدة على وجه المبالغة ولا يخفى ما في
البيت من وجوه البلاغة فللجمع اي مطهرات بناء على اللفظ والافراد اي مطهرة
بناء على تاويل الجماعة اي تاويلها بالجماعة وقرئ مطهرة عطف على مطهرات
بتشديد الطاء وكسر الهاء المشددة والفعل اطهر اصله تطهر ادغمت التاء في
الطاء وجئ بهمزة الوصل والمصدر اطهره بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين
والاصل تطهره ادغمت فزيدت همزة الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اي

لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة فيستوى فيه المذكر
والمؤنث وهو في الاصل موضع لماله قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج
الخف والنعل والباب ونحو ذلك فان قيل فايدة المطعوم هو التغذى الخ حاصل
السوال ان فائدة الطعام والنكاح والغرض منهما لا يترتبان في الاخرة فينبغي ان
يكونا عبثيين بل لا يصح اطلاق الاسم عليهما وحاصل الجواب ان انتفاء
الفائدة الحالية لا يقتضى العبثية وانما يلزم اذا انتفى الفائدة الحالية ايضا وههنا
ليس كذلك لترتب التلذذ بلذة مخصوصة وهذا القدر يكفي لصحة اطلاق الاسم
دايمون لما فسر الخلود بالدوام كانت مظنة ان يتوهم انه معناه الحقيقي كما اختاره
بعضهم نحقق اولا معناه الحقيقي حيث قال فيه والخلد والخلود في الاصل الثبات
المديد دوام لم يدم وعند صاحب الكشاف هو الدوام الذى لا ينقطع حيث قال
فيه الخلد الثبات الدايم والبقاء اللازم الذى لا ينقطع قال الله تع وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد والعجب انه قال في الاساس خلد بالمكان واخلد حال به الاقامة
وفي الدار الاصم خوالد وهي الاثافي ولذلك قيل الاثافي والاحجار خوالد لبقائها
بعد انهدام المنازل في الجملة والجزء الذي يبقى عن الانسان على حاله مادام حيا
خلد وهو القلب ولا يلزم منه ان يسمى الراس ايضا خلدا لان الاطراد ليس
بلازم في وجه التسمية وعارض دعوى الخصم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان
وصفا للدوام كان التقييد بالتابيد في قوله تع خالدين فيها ابدا لغوا اذ لا وجه
للتاكيد لا لفظا ولا معنى والثاني قوله وكان استعماله حيث لا دوام كقولهم
وقف مخلد يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل نفيهما
ولا صارف عن الاصل واشار ثالثا الى الجواب عن استدلال الخصم بانه مستعمل
في الدوام والاصل في الاستعمال هو الحقيقة بقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه
اى من الدوام فاستعمل فيه اى في الدوام بذلك الاعتبار اى اعتبار الاعم فانه
ح يكون حقيقة واما اذا استعمل فيه باعتبار خصوصه فيكون مجازا محتاجا
الى القرينة كما تقرر في موضعه كاطلاق الجسم على الانسان فانه اذا كان باعتبار
انه جسم يكون حقيقة وباعتبار خصوص الانسان يكون مجازا وهذا نظير لما نحن
فيه وبعده في كثير من النسخ نحو قوله تع وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهذا
مثال لما نحن فيه وتوجيه لما استدل به الخصم بان ارادة الدوام ههنا البتة لا انه
المعنى الحقيقي بل اخص منه فاطلق العام واريد به الخاص لا بخصوصه بل استفيد
ذلك من القرينة وبين رابعا وجه تفسير الخلد ههنا بالدوام بقوله لكن المراد به

الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن الدالة على ابدية
اهل الجنة فيها ملاك ذلك ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به
يقال القلب ملاك الجسد منغصة اى مكدرة ان الله لا يستحيى ان يضرب
مثلا ما بعوضة لما احتيج الى ربط هذه الايات بما قبلها ربطها اولا بقوله
لما كانت الايات السابقة الخ واراد بها قوله تع ان الذين كفروا سواء عليهم
الخ وثانيا بقوله تع الاتى وايضا لما ارشدهم الى ما يدل الخ متضمنة لانواع من
التمثيل اى التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة
او غيرها عقب ذلك المذكور من الايات ببيان حسنه فان الله تع لما لم يترك
بل ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تع كلها
حسنة بلا مرية وبيان ما هو الحق له ان كان الحق بمعنى الحرى واللايق للتمثيل
كان هذا تزيينا لما عطف عليه وان كان بمعنى اللازم للتمثيل كان ما عطف
عليه تزيينا له اعنى قوله وبيان ما هو الشرط فيه اعنى في قبوله عند اهل
اللسان وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ وهذا المعنى مستفاد من
قوله تع يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الاية حيث
قال المص في تحقيقه لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرف
وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل الخ اسمع من قراد يزعم العرب
انه يسمع الهمس الخفى من وقع اطراف اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال
فيشور في الضعن ويقصد الطريق فاذا راته اللصوص تيقنوا ان القافلة
اقبلت اطيش اى اخف لاما قالت الجهلة الظ انه عطف على قوله ان يكون على وفق
الممثل له دون الممثل لكنه لا يخ عن تكلف فكان الاولى ان يقول ردا لما قالت
الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال مقول
ما قالت الجهلة وايضا لما ارشدهم عطف على لما كانت الايات السابقة ووجه
آخر للربط كما مر ما طعنوا به فيه فانه تع لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه
تع وضرب للمشركين به مثلا ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله اى
يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى اشار الى انه استعارة تمثيلية
اجتمعت مع التبعية كما مر مرارا وسياتي زيادة تحقيق له وهو الوسط بين
الوقاحة الخ فان شان كل صفة حميدة وخلق مرضى بعد من الحكماء ان يكون
متوسطا بين الافراط والتفريط مثلا الشجاعة متوسط بين الجبن والتهور
والسخاوة بين الامساك والاسراف وهكذا في البواقي فقيل حتى الرجل

اى اعتل حيوانه يعني ضعفت قوته الحيوانية واختلت احوالها اذا اعتلت نساه
وهو بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالوظيف
ومنه المرض المعروف بعرق النساء وحشاه وهو ما انضمت عليه الضلوع فالمراد
جواب اذا وصف به اى بالاستحياء الترك اللازم للانقباض الذى هو المعنى
الحقيقي للاستحياء فيكون الاستعارة في لا يستحي تبعية لجريانها اولا في الاستحياء
لا يقال عبارته يقتضي ان يكون لا يستحي مجازا مرسلا لانا نقول الانتقال في كل مجاز
لغوى استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون
اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه اذا ما استحيين الماء الشعر لابى طيب استحيين
على لغة استحى يستحي بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد
الذهني ويعرض نفسه حال من الماء او صفة له والسبت بالكسر الجلد الذى سبتت
اى قطع شعره ودبغ استعارة لمشافر الابل واراد بانا من الورد المنهل الذى على
اطرافه الورد يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل
حياء من الماء حيث يعرض نفسه عليها وانما عدل به عن الترك الباء للتعدية و
الضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة اى جعل التعبير عادلا ومجاوزا
عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء
لفساد المعنى لما فيه من التمثيل اى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في
الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا
فلا تغفل عنه والمبالغة المستفادة من المجاز المفقودة في الحقيقة ويحتمل الاية
خاصة احترازا عن الحديث ان يكون مجيئه اى مجئ الاستحياء فيها على المقابلة خبر
يكون لما وقع متعلق بالمقابلة في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحي رب محمد ان
يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة قيل هي غير
الاستعارة لكن ظ انه ليس بتحقيقه ووجه التجوز ليس بظ وظ كلامهم ان
مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ ومقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في
انه يمكن بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة لكن الكلام في مطلق
المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا ويمكن ان يقال جهة التجوز
هي المجاورة في الخيال فان خياطة الجبة والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص
ارتسم صورتها في خياله لكثرة ما ناجى بانفه فاذا ورد صورة الطبخ في خياله
بان قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه يقارن صورة الطبخ والخياطة في خياله
فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول اطبخوا لي جبة وقميصا واما المصاحبة

في الذكر

في الذكر فلا يصح ان يكون جهة التجوز لان حصولها بعد استعمال المجاز و
العلاقة يجب ان يكون حاصلة قبله ليلاحظ فيستعمل المجاز فان قيل هب
اثبات الاستحياء لله تع كما في الحديث يحتاج الى التاويل واما نفيه كما في الاية
فلا نحو قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تع لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد
ولم يولد فاى حاجة الى جعل لا يستحي من قبيل التمثيل او المشاكلة اجيب بان
ذلك امثال اذا نفيت على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف بها
كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تاويل واما اذا نفيت على التقييد فقد رجع النفي
الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا
قيل لم يلد ذكرا او لم ياخذه سنة في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات ونحو
ذلك وضرب المثل اعتماله هكذا في النسخ وليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه
صرح في الاساس ولا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه لنفسه ولغيره
والمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى ان رسول الله عم اضطرب خاتما من
ذهب ثم القاها ثم اخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده
كما في الكشاف وهو القصد اليه وصيغه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد
ان يكون ما في الكتاب تحريفا منه وقع من الناسخ واصله وقع شئ اى ايقاعه
على اخوان بصلتها مخفوض المحل الخ اعلم ان اللفظ كما لا يقبل الاعرابين اللفظيين
المختلفين في حالة واحدة كذلك لا يقبل الاعرابين المحليين المختلفين في حالة واحدة
فههنا لما وجب تقدير من لكونها صلة يستحي اقتضت كون مدخولها مجرورا بها
محلا ولما كان مدخولها مفعولا غير صريح للفعل المذكور اقتضى كون مدخولها
منصوب المحل بذلك الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب محلا في محل فلا جرم
اختار الخليل الاول وسيبويه الثاني واما ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم
نكرة تزيد للنكرة ابهاما وشياعا اى عموما وتسد عنها طرق التقييد عطف تفسيري
لقوله تزيد فالمعنى لا يترك ضرب المثل اى مثل كان حقيرا او عظيما او مزيدة للتاكيد
كالتي في قوله تع فبما رحمة ولما ورد ان القول بزيادة لفظ في القرآن مشكل دفعه
بقوله ولا نعني بالمزيدة اللغو الضايع فان القرآن كله هدى وبيان بل نعني به
ما لم يوضع لمعنى يحصل مضبوط يراد منه متى استعمل بطريق الحقيقة ولما ورد
انه يقتضي ان لا يكون كلمة دفعه بقوله وانما وضع لان يذكر مع غيره فيفيد له
وثاقة وقوة وهذه الوثاقة والقوة اما معنوية كتاكيد المعنى كما في من الاستغراقية
والباء في خبر ما وليس وما في ايتما وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتحسين اللفظ و

وتزيينه وكونه بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن
او حسن السمع او نحو ذلك من الفوايد فان قيل اذا افادت التاكيد وجب
ان لا تكون زايدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لحصول التاكيد
كان و اللام حيث وضعا التاكيد مضمون الجملة وليس كذلك بل وضعت
كما ذكر لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة على اى وجه كان وانما استفيد
خصوص التاكيد من خصوص المحل وبتحقيق مراد المص على هذا الوجه اندفع
ما قال النحرير التفتازانى انه يشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان
واللام حيث لا يعد صله وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل
وزيادة بعض حروف الجارة حيث عملت وما قال الفاضل نجم الائمة فى موضع
ويلزمهم ان يعدوا على هذا ان ولام الابتداء والفاظ التاكيد اسما كانت او
زوايد ولم يقولوا به وفى موضع اخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف
معنويا كالتاكيد فى الباء ورفع الاحتمال فى لا فى نحو لا تضرب زيدا وعمروا وما جاءنى
زيد ولا عمرو وفى من الاستغراقية مانعا من كون الحروف زايدة ويرون
تاثيرها لفظيا غير مانع وبعوضه عطف بيان لمثلا لم يتعرض لكونه بدلا
منه لعل وجهه انه يقتضى كون مثلا غير مقصود بالنسبة وليس كذلك او مفعولا
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه قال الفاضل التفتازانى لا معنى لقولنا يضرب
بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم
كونه حالا موطئة غلط قال مثلا هو المقصود او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل
قال الفاضل الطيبى قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجىء مفعولى جعل وامثاله نكرتين
لانهما من دواخل المبتدا والخبر واعتذر النحرير عن التنكير بان صحة لحصول الفايدة
اذ القصد بهما الى اصغر صغير وقال صاحب الكشاف والاشكال بانهما نكرتان ليس
بشىء لان بعوضة لما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغير
واصغر او صغير او كبير اقول ما افاده انما يدل على الصحة ولا كلام فيها وانما
الكلام فى الندرة ولا بد فعها فالا بعدية ما فيه بلا دافع وقرئت بالرفع على انه
التذكير اما اعتبار اللفظ او الخبر خبر مبتدا اما محذوف وهو هو على تقدير كون
ما استفهامية كما سياتى وعلى هذا اى وعلى تقدير الرفع بالخبرية يحتمل ما وجوها
اخر الاول الموصولية والثانى الموصوفية والثالث الاستفهامية كما فصله حذف
صدر صلتها تقديره هو بعوضة على الذى احسن بالرفع اى هو احسن بصفة
كذا اى حذف صدرها او محلها اى محلها على الوجهين اى الموصولية والموصوفة

على المبتدا

على المبتدا اى على انه مبتدا وبعوضة خبره والبعوض فعول من البعض بمعنى
انه فى الاصل صفة كالقطيع والعضب فانهما ايضا بمعنى القطع فمادة الباء
والعين والضاد للقطع غلب على هذا النوع من الحيوان كالخموش فانه من
الخمش وهو الخدش سمى به البعوض بلغة هذيل وقيل هو اصغر من البعوض
ان جعل ما اسما موصولا او موصوفا او استفهاما فضلا عما هو اكبر منه
قد اشتهر بحثه فى شروح المفتاح والكشاف فلا حاجة الى ذكره او فى المعنى عطف
على فى الجثة جعلت اى البعوضة فانه ع م ضرب به مثلا للدنيا عن سهل بن سعد
الساعدى رض قال قال رسول الله ع م لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح
بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء واخرجه الترمذى ونظيره اى نظير ما فوقها
فى الاحتمالين اى الزيادة فى الجثة او فى المعنى المذكور ما روى فى صحيح مسلم ان رجلا
من قريش دخل على عائشة رضى الله عنها بمنى وهى تبكى وهم يضحكون فقالت
ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب بضم الطاء فسطاط فكادت عنقه او عينه
ان تذهب فقالت عائشة رضى الله عنها لا تضحكوا انى سمعت رسول الله ع م قال
ما من مسلم يشاك شوكة الحديث هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الحدث لا الغير روى
الجوهرى عن الكسائى شكت الرجل اشوكه شوكا اى ادخلت فى جسده شوكة
وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا ما اصاب المؤمن من مكروه فهو
كفارة لخطاياه حتى نخبة النمل اى عضتها قال الفاضل الطيبى انى لم اقف على روايته
وقال الامام الزيلعى اصل الحديث دون ما فى اخره يعنى قوله حتى نخبة النملة مروى
بطرق كثيرة اما حرف يعنى ليس باسم كما يتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق معناه
مهما يكن من شىء مع شيوع التعبير عنه بالكلمة دون الحرف تفصل ما اجمل ذهب
شرح الكشاف الى انه يستلزم التفصيل فى جميع موارده الا ان تفصيله قد يكون
لمجمل سابق كقولك جاءنى القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد لا يذكر فيهم
الاكتفاء بما يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة اعتناء بشان ما دخلت عليه
فيما سبق له الكلام كقوله تع فاما الذين فى قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون
لان المقصود الاصلى ههنا ذم الزايغين وقد يكون لمجمل فى الذهن فينبغى منه المتكلم
ما يتممه ثم قد سبقه ما يدل عليه بوجه وقد لا يدل فمن الاول ما نحن فيه من الاية
لان قوله تع ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما اول على ان ثمة من تداخله شبهة على
ما مر ومن الثانى قولهم فى صدور الكتب والرسايل اما بعد واختار نجم الائمة
عدم استلزامه للتفصيل وعد قوله تع فاما الذين فى قلوبهم الاية من هذا

القبيل وقال ان جوز السكوت على مثل قولك اما زيد فقايم بدفع دعوى
لزوم التفصيل فيها و يؤكد ما به صدر فانه بمنزلة التعليق بوجود شي
كما سياتي تحقيقه ويتضمن معنى الشرط يعني حرف فيها معنى الشرط
وليس بحرف الشرط كان ولو وذكر مالم يعلم به تضمنه لمعنى الشرط بقوله
ولذلك اي لتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التي علامة للشرط لدخولها في
جزائه قال سيبويه يريد به تابيد ماذكر من التاكيد والتضمن معناه مهما
يكن من شي فزيد ذاهب يعني متى يقع في الدنيا شي يقع ذهاب زيد فهذا جزم
بوقوع جزائه اي ذهابه وقطع به لانه جعل حصول ذهابه لازما لحصول
شي في الدنيا ومادامت الدنيا باقيه لابد من حصول شي فيها لامحالة ولذا
قال لامحالة اي لابد منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة ثم لما كان الغرض الاصلي
من هذه الملازمة بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذي هو الشرط
اي يكن من شي واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم فدخل
الفاء بين المبتدا والخبر وكان الاصل دخول الفاء على الجملة وهي المبتدا
والخبر لانها الجزاء الاصلي للشرط الحقيقي ولكن كرهوا ايلاءها اي الفاء حرف
الشرط يعني اما فادخلوا الفاء الخبر دفعا للكراهة ولان ما بعد فاء السببية
لازم لما قبلها وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا فحصل الغرض الكلي وهو
لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها فقد
تبين انه حصل لهم من حذف الشرط واقامة جزء الجزاء موقعه شيان
مهمان الاول تحقيق الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثاني قيام
ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط
وحصل ايضا من قيام جزء الجزاء موقع الشرط ما هو المتعارف عندهم
من شغل حيز ما وجب حذفه بشي اخر احمادا لامر المومنين يقال احمدته وجدته
محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اي صادفته محمودا موافقا وذلك اذا
رضيت سكناه او مرعاه كذا في الصحاح والمراد ههنا وجدان امرهم محمودا
على قولهم اي بمقابلة قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا الحق الثابت لم يتعرض
لوجه تعريفه ويمكن ان يقال لعل وجه الاشارة ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف
معروفه على طريقة قوله ادع الذكر العبد وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي
مغاير للعهد وقصر الجنس الى انه عين جنس الحق ومتحد به وليس مغايرا له
فهو معنى اخر مغاير لجميع ما ذكر من معاني اللام ذكر الشيخ عبد القاهر ان

فيه دقيقة بحيث يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وفيه من المبالغة
ما لا يخفى والافعال الصائبة هذا مناسب لارجاع ضمير انه لان يضرب
والاقوال الصادقة هذا مناسب لارجاعه للمثل والمجموع اي الموصول مع صلته
والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني مشعر بجواز العكس
لكنه فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السوال عن المتعلق ليخرج عنه
مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه
بالحقيقة نفي للانزال كانه قال هذا الذي توهمته متعلق الانزال لم يتعلق به بل
هو اساطير الاولين فلا وجه لتقدير الفعل وميلها عطف تفسيري للنزوع بحيث
يحملها عليه اي يحمل الميل النفس على الفعل فقيل ارادته تع لافعاله الخ هذا مذهب
كثير من المعتزلة والمرضي عند صاحب الكشاف ذكره في الم السجدة وقيل علمه تع
باشتمال الامر اي الفعل او الترك على النظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح
بالنظر الى العبد فانه اي ذلك العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله ذهب
ايضا كثير من المعتزلة الى ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل وهو المرضي
عند ركن الدين الخوارزمي في الشاهد والغايب جميعا وابي الحسن البصري في الغايب
خاصة قالوا وهو العلم والاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترك على المصلحة
ولما امتنع في حقه تع الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تع هو العلم بالمصلحة
والحق بناء على ما قال اهل السنة ان القدرة صفة توثر على وفق الارادة انه ترجيح
احد مقدوريه من الفعل والترك على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن
وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب
او معنى يوجب هذا الترجيح والاول مع الفعل وهذا قبله وهي اعم من الاختيار
فانه ميل مع تفضيل قال الراغب الاختيار اخص من الارادة فان فيه مع الارادة
دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين على الاخر وذلك لانه مشتق من
الخير وهو الميل الى الخير والافضل وفي لفظ هذا استحقار واسترذال للتمثيل
بالمحقرات لما تقرر ان التحقير قد يقصد بالقرب كما في بيت المفتاح تقول ودقت نحرها
بيمينها ابعلي هذا بالرحى المتقاعس ولا يخفى على الخبير باساليب التراكيب ان هذا
احسن مما في الكشاف وهو قوله وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استرذال له
واستحقار ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب ردي ماذا اردت
بهذا جوابا وقد تقرر في موضعه كثرة وقوع التمييز عن الضمير ووقوعه نادرا
عن اسم الاشارة اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما بنفسهما لامتناع

اضافتهما نحو باله رجلا ويا لها قصة والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد
جوزوا اعمالهما كما في ساير الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه
واما اذا كان كما في كفى بزيد رجلا وطاب زيد نفسا هذا في الاية اشارة الى المثل فالتميز
فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب الى المشار اليه او الحال من اسم الاشارة بان
يكون هو ذو الحال واما العامل فهو الفعل كما في قولك لقيت هذا فارسا اشارة
الى زيد ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذو الحال الضمير المجرور الذى
في اشير اليه مثلا وعلى هذا يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية تمثيلا في مجرد
ان الحال اسم جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال هو اسم
الاشارة نحو هذا بعلى شيخا اعلم ان ايقاع مثلا تميزا او حالا من هذا يشعر بانه
اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتمل الضمير فانه الحق جواب لما
ذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ولما لم يصح ط المذكور بجوابه اوله بقوله اى
اضلال كثير واهداء كثير هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب وهداية كثيرة
وذكر فايدة العدول عن الاصل بقوله وضع الفعل موضع المصدر للاشعار
بالحدوث والتجدد ولهذا اختير المضارع دون او بيان الجملتين المصدرتين باما
باعتبار ان فيهما تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين في الاولين بلا تصريح بها
وان في قوله يهدى به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تع وفي قوله
يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سوال استكشاف
بل استهزاء واستبعاد وغواية وان هذه الغواية انما هي بخلق الله تع وقدرته
وارادته وتسجيل اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان
لطريق الحق وبيان اى ظهور والكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده
الله والانكار بحسن مورده ضلال اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج
عن تلك الطريق وكثرة كل واحد من القبيلتين بالنظر الى انفسهم حيث لا يكاد
يحصى عددهم لا بالقياس الى مقابليهم اشارة الى دفع ايراد اشار اليه بقوله
فان المهديين قليلون بالنسبة الاضافة الى اهل الضلال فان كلا من القلة
والكثرة يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بالاضافة
كما قال الله تع وقليل من عبادى الشكور فان الشكور هو المتوفر على اداء
الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اكثر اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة
من الهداية على ما مر في الفاتحة فيكون قليلا بالاضافة الى ما عداه ويحتمل
ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل

والشر

والشرف يعنى ان فرض قلتهم في انفسهم ايضا فذلك من حيث الصورة واما
من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير جدا لقيام الواحد منهم مقام الالوف من
غيرهم ولذا قيل ولم ار امثال الرجال تفاوتت لذى المجد حتى عد الف بواحد
كما قال ابو الطيب المتنبى قليل اذا عدوا كثير اذا اشتدوا هكذا في النسخ لكن في ديوانه
كثير اذا اشتدوا قليل اذا عدوا وصدره ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا وقبله
ساطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد الشد الحمل يقال
شد عليه في الحرب اى حمل عليه في الحرب قال الامام الواحدى في شرحه ثقال
لشدة وطايهم على الاعداء ويجوز ان يريد ثباتهم عند الملاقات وكنى بالخفة
عن سرعة الاجابة وكنى بالكثرة عن سد الواحد مسد الالف يقول هم على قلتهم
يكفون كفاية الدهم وكما قال ابو تمام ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غير
قل وان كثروا في القاموس القل بالضم القليل يعنى ان الكريم كثير باعتبار
الفضل والشرف وان قلوا من حيث العدد وغيرهم بالعكس اعلم انه تع قدم
اولا الذين امنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل به كثيرا ويهدى
به كثيرا ولا بد من بيان النكتة لتغيير الاسلوب ولم ار احدا تعرض وبالله التوفيق
يمكن ان يقال لما كان سوق الكلام في بيان حال الكفرة من ضلالهم وغباوتهم
وغوايتهم وكان تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم
واعون عليه كما قال تع وماذا بعد الحق الا الضلال كان مقتضى الحال تقديم حال المؤمنين
اولا لكن لما كان السوق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم وعكس
وايضا لما قال يضل به كثيرا كان مظنة ان يتوهم قلة المهتدين فعقبه بقوله ويهدى
به كثيرا دفعا له الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم فواسقا عن قصد السبيل جوائرا
اوله يذهبن في نجد وغورا غايرا النجد ما ارتفع من والغور ضده والجوائر جمع
من الجور وهو الميل عن القصد وغورا عطف على محل المجرور فقط اذ لا محل للمجموع
لان الظرف لغو يصف نوقا شين في المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن
تارة في نجد واخرى في غور خلع اى سلب ربقة الايمان في الصحاح الربق بالكسر
حبل فيه عدة عرى تشد به البهم الواحدة من العروة ربقة لمشاركته كل واحد
منهما في بعض الاحكام اما مشاركته الكافر ففي رد شهادته وولايته ونحو ذلك
واما مشاركته المؤمن ففي التناكح والتوارث والغسل بعد موته والصلوة عليه
ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك يدل على انه اى الفسق هو الذى اعدهم للاضلال
اى خلق الله تع الضلال فيهم وادى بهم او اوصلهم الى الضلال به اى لسبب التمثيل

فنى كل من الفسق والمثل سببيه باعتبار بين بينهما بقوله وذلك لان كل منهم
او استعماله فى ابطال العهد انما هو من حيث ان العهد يستعار له الحبل كما فى
قوله تع واعتصموا بحبل الله جميعا لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالاخر اشارة
الى الجامع بين المستعار له ومنه فان اطلق اى استعمل النقض او ما فى معناه
كالنكث والقطع ونحو ذلك مع لفظ الحبل واريد بالحبل العهد كان الحبل استعارة
تصريحية كما فى قول ابن التيهان فى بيعة العقبة يا رسول الله صلى الله عليك ان بيننا وبين
القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك
وكان النقض ترشيحا للمجاز يعنى الاستعارة التصريحية يشير به الى ان اللفظ
فى الكنية ليس بمجاز كالمنية فى انشبت اظفارها وان ذكر النقض مع العهد كما فى
كان النقض رمزا الى ما هو من روادفه اى لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعملا
فى معناه الحقيقى ومسمى بالاستعارة بالكناية والنقض قرينة لها وانما قال
فى الاول اطلق وههنا ذكر لان النقض لما كان فى الاول ترشيحا كان مطلقا
على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا قرينة الاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق
على معنى بل انما ذكر لينتقل منه الى متبوعه اعلم انهم اتفقوا على ان فى مثل اظفار
المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم
فى تحقيق الاستعارتين وفى ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون
استعارة تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل فى
معنى مجازى ام لا والحق ان الاستعارة بالكناية فى اظفار المنية هو لفظ السبع
المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس
بملفوظ اصلا لكن المذكور كناية فى حكم المذكور صريحا وكان بمنزلة ان يصرح
باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت
عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله
اى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال
تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد
اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبعد الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل
للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان
قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية واما فى مثل اظفار المنية ويد الشمال
فالمحققون على ان ليس الاظفار او اليد مستعملا فى معنى مجازى محقق او متوهم
حتى يندرج فى المجاز المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بل هو فى

معناه لكن هناك تصرف عقلى هو اثبات معناه الاصلى للامر المشبه السبع و
الانسان وهذا التصرف العقلى هو المسمى بالاستعارة التخييلية على سبيل الاشراك
اللفظى فى الاستعارة ولهذا فسروا التحقيقية بجعل الشيء الشيء والتخييلية بجعل الشيء
للشيء كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه اى فيما ذكر
من اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم تنبيها على انه اى الموصوف الشجاع
والعالم اسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته فان الافتراس يدل على ان الشجاع
مستعار للاسد بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعار لبطش الشجاع
وفتكه بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية وكذا الاغتراف يدل على
ان البحر مستعار للعالم بطريق الكناية مع ان الاغتراف مستعار لانتفاع الناس
بالعالم بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية والعهد ههنا الموثق و
هو الميثاق ووضعه لما من شانه ان يراعى ويتعهد اى يتحفظ وهذا معنى مطلق
مستعمل فى الخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ونحو ذلك لاندراجها
تحت ذلك المطلق والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها تراعى بالرجوع اليها فى
الصحاح العهد المنزل الذى لا يزال القوم اذا انتووا عنه رجعوا اليه وللتاريخ
لانه يحفظ قال العلامة الشيرازى فى نهاية الادراك فى الباب العاشر من مقالة
الثالثة عربوا لفظ ماه روزه بمورخ وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه فى
وجوه التصريف واما قول الجوهرى ورخت الكتاب بيوم كذا مثل ارخته فلا ينافى
ذلك بل يوافق قوله واستعملوه فى وجوه التصريف وهذا العهد الذى ينقضه
الفاسقون اما العهد الماخوذ بالعقل اى الذى اخذه الله تع عباده باعطائهم
العقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وعلمه
وقدرته تع وصدق رسوله فان العقل كاف فى تحصيل هذه الامور بلا توقف
على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر فى تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة
هو بالشرع وعند غيرهم بالعقل كما تقرر فى موضعه ومعنى كون اعطاء العقل
عهدا انه تع باعطائهم اياه كانه وصاهم بالامور المذكورة ووثقها عليهم
بارسال الرسل وانزال الكتب حتى ادعى الرسول الرسالة واظهر المعجزة يجب على
المكلف النظر فى معجزته ثم تصديقه فى جميع ما جاء به سواء علم الوجوب عليه
او لا حتى اذا ترك النظر كما صرح به الاشاعرة وهو المعنى بكون العقل حجة
قال الراغب العهد للامور بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ
بالرسل والماخوذ بالرسل مبنى على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده

او عمه وقد حملت الاية عليهما وقال الامام ذكروا وجوها احدها ان المراد
بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة التوحيد وصدق
رسوله فعلى هذا يلزمهم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تع من الادلة التي
كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من دلايلها و
بعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها وعليه اقول قوله تع واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد بالناقضين جميع الكفار او
الماخوذ بالرسل اي بارسالهم على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول بعد
تلك الرسل مصدق اي صدقه الله تع بالمعجزات التي هي تصديقات فعليه
من قبله تع صدقوه بالقلب واتبعوه بالقالب فامتثلوا ما امرهم به وانتهوا
عما نهاهم عنه ولم يكتموا امره اي ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة ولم يخالفوا
حكمه فامتثلوا عليهم القضايا والوقعات بالانكار وعدم الالتفات فيجوز
ان يراد بالناقضين احبار اليهود او منافقوهم او جميع من نقض منهم
ذلك العهد واليه اشار بقوله تع واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا يكتمونه ويجوز ان يكون هذه الاية اشارة الى عهد
العلماء كما ذكر في الكشاف ونظايره منها قوله تع اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم وقيل عهود الله تع ثلثة الى كلام استطرادي اذ لا يراد ههنا
عهد الانبياء وهو ظ ولا عهد العلماء لانهم ليسوا بالفاسقين الموصوفين
بما ذكر الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد العهد العام لذرية
ادم فيرتبط بالوجه الاول من بعد ميثاقه والضمير للعهد لما كان الميثاق
والموثق في الاصل بمعنى العهد واستلزم ارجاع الضمير الى العهد اضافة الشي
الى نفسه اول الميثاق بقوله والميثاق اسم اي اسم آلة لما يقع به الوثاقة وهي
اي الوثاقة الاستحكام الاحكام ثم ان وقوع الوثاقة اما من قبل الله تع او
من قبلهم فعلى الاول قال والمراد به اي بالميثاق بالمعنى المذكور ما وثق الله تع
به عهده من الايات والكتب فانهم اذا اعرضوا عنها ولم يقبلوا احكامها فكانهم
نقضوها وعلى الثاني قال او ما وثقوا به من الالتزام والقبول فانهم اذا لم يستمروا
على ذلك بل خالفوه فكانهم نقضوه ويحتمل ان يكون الميثاق بمعنى
المصدر وهو التوثقة كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ومن للابتداء
سواء كان الميثاق اسما او مصدرا فان ابتداء النقض بعد الميثاق اما
اذا كان مصدرا فظ واما اذا كان اسما فلان التقدير بعد حصول الميثاق

وانما

وانما لم يجعل الضمير لله تع ايضا كما جعل صاحب الكشاف لان رجوعه
الى المضاف اليه خلاف الاصل كالعطف عليه مع ان ما يفيده يفيده ما
هو الاصل على ما اوضحناه فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشاف الاولى
ان يرجع الضمير الى الله بلا بيان وجه يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تع يعني يحتمل
احتمالا ظاهرا يشير به الى جواز ارادة ما ذهب اليه صاحب الكشاف وهو
قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من الوصلة
والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض والاول اوجه لانه اوفق بالعهد
المفسر بالتفسيرين المذكورين فتدبر والامر هو القول ان اريد بالامر المعنى المصدري
فالقول ايضا بمعنى المصدر وان اريد به الصيغة المخصوصة فالقول بمعنى المقول
الطالب للفعل فانه لما وضع لطلب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى
انه غير مختص بالوجوب بل حقيقة في الندب ايضا كما هو المختار للشافعية وقيل
مع العلو حقيقة وهو مذهب الحسين من المعتزلة وقيل العلو ليس بشرط
بل مع الاستعلاء علا او لا وهو مذهب الجمهور منا ومن المعتزلة قال عمرو بن
العاص لمعوية رض امرتك امرا جازما فعصيتني فكان من التوفيق قتل ابن هاشم
وبه بلفظ الامر سمي الامر الذي هو احد الامور بطريق النقل من المعنى المذكور
اليه فان كل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب داع يدعو اليه
فشبه ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك مامورا به لكنه يسمى بالامر تسمية للمفعول
بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له اي لفلان شان اي امر وحال وهو في الاصل
القصد والطلب فالتشبيه بتسميته شانا اي مشئونا ليس الا في كونه مصدرا بمعنى
المفعول والثاني اي البدل عن الضمير احسن لفظا لقربه ومعنى لان المذمة
العظمى في قطع ما امر الله تع بان يوصل لا في قطع الوصل مطلقا اقول ويحتمل
الخفض على انه بيان لما يحذف من فان حذفه من ان وان شايع ذايع و
التقدير ويقطعون ما امر الله به من الوصل ولعل هذا احسن الوجوه و
يفسدون في الارض بالمنع عن الايمان اما بمعنى عوقهم الناس عن الايمان
بمحمد عم ونهيهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم الطريق على من
جاء مهاجرا الى النبي عم للاسلام والاستهزاء بالحق حيث قالوا بطريق
الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا وقطع الوصل بضم الواو جمع وصلة و
وضعها بتو التي بها نظام العالم تحقيقا بمعنى كون قطعها افسادا في
الارض ولما كان كل من هذه الاقوال الثلثة مما قال به بعض المفسرين

وكان العبارة مطلقة محتملة للكل جمع المص عنها ولذا قال بعض الافاضل
الحمل على الكل اولى اولئك هم الخاسرون اعلم ان المقصود الاصلي من التجارة
تحصيل ما به المعاش والبقاء والخسران فيها اما باضاعة راس المال كله او
بعضه واما باستبدال الردى بالجيد ويترتب على الاول ضرران احدهما
ضياع المال والاخر حصول ما يقصد به في المال ولهذا قال الذين خسروا
باهمال العقل عن النظر فانه راس مال المكلف واقتناص عطف على النظر
ما يفيدهم الحيوة الابدية فانه المقصود وتجارته وقد اهمل في ذلك في الكشاف
مع وجوب التعرض له واستبدال الانكار اي عطف على اهمال وبالخسران الثاني
واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب والقطع بالوصل
مع انه واقع في النظم ومذكور في الكشاف لانه لما فسر الافساد بما اندرج فيه
قطع الوصل اكتفى به واما وقوعه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة بسط في
مثالبهم ونشر لقبائحهم وانما استعمل في الاول الاستبدال وفي الثاني الاشتراء
لان الاستبدال صريح في معنى المبادلة ومتحقق في الاول حيث صرحوا باحد
البدلين وهو الانكار والطعن في الايات وتمكنوا غاية التمكن من البدل
الاخر وهو الايمان بها والنظر فيها والاقتباس منها فكانه كان في ايديهم
فبدلوه بخلاف الاشتراء فانه ليس بصريح في معنى المبادلة لما قال المص في قوله
تع فما ربحت تجارتهم انه الشرع فيه واستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره
ومعنى المبادلة غير متحقق في الثاني وهو ظ والعقاب بالثواب اي عقاب اهمال
العقل والانكار والطعن والنقض والفساد بثواب مقابلاتها كيف تكفرون
بالله استخبار اي ليس باستفهام قال الراغب الفرق بينهما ان الاستخبار قد
يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا تقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام فيه
انكار وتعجب لكفرهم اما الانكار له فمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وظ سوق
كلام الكشاف انه بمعنى انه لا يكون وليس ببعيد لانه كائن واما التعجب له
فمعنى انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه والا فحقيقته محال منه تع وانكار الحال
التي تقع الكفر عليها اية حال كانت بلا تخصيص بحال العلم بالله تع والجهل به
كما ذهب اليه السكاكي وسياتي على الطريق البرهاني متعلق بانكار الحال يعني به
الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان صدوره اي الكفر لا ينفك
عن حال وصفة لذلك الكفر فيكون الحال والصفة لازمة له فاذا انكر بكيف ان يكون
لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده لاستلزام انكار اللازم

انكار الملزوم وهو ابلغ في انكار الكفر من اتكفرون لانه اثبات الشيء ببينة ولانه
اتكفرون واوفق لما بعده من الحال يعني قوله وكنتم امواتا فاحياكم الخ لما سياتي ان
المراد بها علمهم باحوالهم المقتضية خلاف الكفر فيكون نفي جميع احوال الكفر
المقتضية لنفيه موافقا لتلك الحال بالضرورة فتدبر فان من غفل
عن الحال فقد غلط في المقال والخطاب في تكفرون مع الذين كفروا فانه تع لما وصفهم
بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله
بهذا مثلا وخبث الفعال من النقض والقطع والفساد خاطبهم على طريق الالتفات
ووبخهم على كفرهم قال يا من هذه كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر
القبيح الشنيع الردى مع كونه مقرونا بالصارف لمتبع القوى مع علمهم بكفرهم بحالهم
المقتضية خلاف ذلك الكفر لانها مشتملة على ايات بينات تصرفهم عن الكفر والعناد و
تبعثهم على الاذعان والانقياد ذهب السكاكي الى ان كيف للسوال عن الحال مطلقا الا انه
اذا دخل على فعل كان سوالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها كقولك
كيف جئت اي اراكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل
به فالمعنى ههنا افي حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله
بقوله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بقصتكم هذه انتفى الجهل
بالله وتعين حال العلم لان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع قادر عليهم
حتى سميع بصير موجود غني في جميع ذلك عمن سواه وصار المعنى في اي حال تكفرون
حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوي
للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب
وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المص ان فيه
تخصيص الحال المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل
الصارف القوي علمهم بالصانع والمص عمم تلك الاحوال وجعل الصارف القوي علمهم
بحالهم المقتضية خلاف الكفر ويرد على مختار السكاكي اولا ان قوله الا انه اذا دخل
على فعل كان سوالا عن الاحوال التي الخ انما يصح اذا اجري كيف على حقيقة الاستفهام
واما اذا اريد بها نفي ذي الحال لنفي الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل و
لا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم الا بطريق
اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاد المنطوق ما هو انسب بالمقام منه ورابعا ان
نظائر هذه الاية في القران كثيرة وتاويله لا يجري فيها فظهر ان مختار المص هو
التحقيق الذي بالقبول حقيق واما ان تاملت في عبارات الكشاف حق التامل ظهر لك

ان مراده بهذا لا مختار السكاكى حيث قال اولا كانه قيل كيف تكفرون بالله
وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا فى اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم
يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم وقال ثانيا كانه قيل
كيف تكفرون بالله وانتم عالمون بهذه القصة وباولها واخرها وقال ثالثا فكانه
قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه وقال رابعا فان قلت من اين انكر اجتماع
الكفر مع القصة التى ذكرها الا انها مشتملة على ايات بينات تصرفهم عن الكفر ام
على نعم جسام حقها ان تشكر ولا تكفر قلت يحتمل الامرين جميعا لان ما عدده
ايات وهى مع كونها ايات من اعظم النعم والعجب ان النحرير التفتازانى ذهب الى
ان مراد صاحب الكشاف والسكاكى واحد واعجب منه انه استدل عليه بما ذكره
فى السوال الاخير الاول من استبعاد ما ال اليه المعنى وهو على اى حال تكفرون فى حال
علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السوال لانكار الذات بانكار الحال
لا للاستفهام عن الحال لينافى القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارته
انه جعل حاصل السوال ان الاستفهام المدلول عليه بقوله كيف تكفرون يدل
على عدم الجزم بحال من الاحوال وهو ينافى القطع باثبات الحال المدلول
عليه بقوله وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته
بل لانكار الذات بانكار لازمه فلا يلزم الجمع بين الجزم والتردد وليس كذلك
بل حاصل السوال ان ما ذكرت يقتضى دلالة كيف على انتفاء جميع الاحوال
وهو ينافى اثبات الحال بعده بقوله وكنتم امواتا الخ وحاصل الجواب ان نفى
الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل لينتقل منه الى نفى الذات وهو لا ينافى
اثبات بعض الاحوال وهو مخالف لمختار السكاكى ولو سلم ان حاصلهما ذلك
فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل على مختار السكاكى كما لا يخفى على من له ادنى مسكة
هذا ما اتى لى فى هذا المقام بفضل الله الملك العلام الحمد لله الملهم للصواب والذى
اليه المرجع والماٰب والمعنى اخبرونى فى هذا استفاد من كون كيف للاستخبار على اى
حال تكفرون فيه اشارة الى امرين احدهما ان كيف انما يعد من الظروف لكونه
فى معنى الجار والمجرور والجار والظرف متقاربان والثانى انه اذا وقع بعده
كلام تام فهو فى محل النصب على الحال ولهذا يجاب بالحال مثل راكبا فى جواب
كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل كيف جاء راكبا ام ماشيا بخلاف مثل
كيف زيد فانه خبر اى على اى حال هو وجوابه صحيح ام سقيم والبدل اصحيح
ام سقيم اى اجيانا لا حيوة لها ليس مبنيا على ان الموت عدم الحيوة مطلقا لانه

فره

فسره فى الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة بل على انه ليس بحقيقته
ههنا بل المعنى كنتم كالاموات فى عدم الروح والاحساس ومضاجع مضغة
وهى قطعة لحم لم تكن العلقة لغ بها من المضغة مع ان المقصود ليس
استيفاء الاطوار بخلقه اى نامه الخلق فاحياكم بخلق الارواح ونفخها فيكم
اشارة الى ما عليه الملّيون من حدوث الارواح وان اختلفوا فى ان حدوثها
حال حدوث البدن او قبله لانه متصل بما عطف عليه يعنى باعتبار المرتبة الاخيرة
اعنى المضغة المخلقة حتى جاز استعمال ثم باعتبار الاولى بالنشور يوم نفخ الصور
او للسوال فى القبور اعترض النحرير التفتازانى بانه لم لا يجوز ان يراد مطلق
الاحياء بعد الاماتة على ما يعم الاحياء فى القبور والنشور فان الفعل وان لم يدل
على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحياء يتين لشدة ارتباطهما
واتصالهما فى الاعن الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر
عنهما بلفظ واحد اقول وجه عدم الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر
لا يدل على عدد معين الا بالجاد المحتاج الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة
فلا يتصور التعبير عن الاحيائين بلفظ واحد ولا العموم للاحياء فى القبور
والنشور بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم ناظر الى قوله بالنشور يوم نفخ الصور
او تنشرون اليه ناظر الى قوله او للسوال فى القبور فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم
هذه مرتبط بقوله والمعنى خبرونى على اى حال تكفرون وكنتم امواتا وفيه اشارة
الى الجواب عن سوالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو ماض
ثبت كان الواجب فيه قد ظهرة او مقدرة فكانها ههنا مقدرة وتقدير الجواب
ان الواو ليست داخلة فى الحقيقة على الماضى ليجب قد بل على مجموع ما ذكر الى ترجعون
كانه قيل كيف تكفرون بالله وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الخ وثانيهما ان
بعض القصة ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا لوجوب
المقارنة بينها وبين عاملها وتقرير الجواب انه العلم بالقصة كانه قيل كيف
تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها وسيصرح بهذا بقوله كما ان
الواقع حالا هو العلم بها الم تمكنهم من العلم بها اى بالاحياء والارجاع على صحتها
اى صحة الاحياء والارجاع لكنه لم يتعرض للثانى لظهوره بعد بيان الاول
او مع القبيلتين عطف على مع الذين كفروا فانه نعم لما بين دلايل التوحيد بقوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون والنبوة
بقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على

الايمان بقوله وبشر الذين امنوا الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على
الكفر بقوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وفيهما دليل على المعاد
كما سيشير اليه المص في تفسير قوله تع يا بني اسرائيل الاية اكذلك باعدد
عليهم النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون والخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي الى قوله ماننسخ
واستقبح صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون ليتحاشى المؤمن عن الكفر ويجتنب
عن الطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب الى الايمان مع ان المعدود عليهم نعمة
هو المعنى المنتزع من القصة باسرها لا يقال الاماتة اذا لم تعد نعمة لم يكن لها دخل
في حصول المعنى المعدود عليهم نعمة فيكون ذكرها مستدركا لانا نقول الملازمة
ممنوعة لجواز ان لا تعد نعمة ويكون لها دخل في حصول تعدد النعم فان الاماتة
لو لم تكن لم يكن الاحياء الثاني فلا يتعدد نعمة الاحياء فكانه قيل كيف تكفرون
بالله وقد انعم عليكم بنعمتي الاحيائين ونعمة الارجاع وكلاهما لا يصح ان يقع
حالا لا لان الحال تنافي الماضي والاستقبال لانه غلط منشاؤه اشتراك
لفظ الحال بين الزمان المخصوص والحال النحوي بل لان المفهوم من العامل
وهو تكفرون الكفر الحالي الحاضر فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مقارن له او مع المؤمنين خاصة عطف على مع القبيلتين
لتقرير المنة عليهم اعلم ان الظ من سوقه انه حمل الامور المذكور على الادلة
اذا كان الخطاب مع الكفرة لان تعداد الادلة يناسب الجهلة المنكرين وحملها
قطعا على النعم العظيمة اذا كان عاما او مع المؤمنين خاصة لان النعم اذا كانت
مشكورا عليها ناسب المؤمنين والا ناسب الكفار وفي العموم لوحظ الجهتان
وفي الخصوص لوحظ جهة الشكر وكنتم امواتا اي جهالا فاحياكم بما افادكم
من العلم والايمان صرف الموت الى الجهل والحيوة الى العلم والايمان لان ظ معناهما
لا يناسب مقام الامتنان للمومنين لاشتراكه بين الفريقين ولا وجه بتبعيد
الكفر عنهم فانه يعلم مما قبل ما رجع من رجع الا من الطريق يعني ان احدا
لا ينكر الله تع بعد تخصيصه بالمعرفة الحقيقية وانما يرتد وينتكس من لا يبلغها
فح ان يصير العارف جاهلا وعكسه ليس بمح والحيوة حقيقة في القوة الحساسة عند
بعض او ما يقتضيها عند بعض اخر كما ذكر في علم الكلام مجاز خبر بعد خبر لقوله
والحيوة في القوة النامية الموجودة في النباتات ايضا لانها من طلايعها ومقدماتها
فيكون من قبيل المجاز باعتبار ما يؤول اليه ولو بحسب الجنس وفيما يختص الانسان

عطف

عطف على القوة النامية من حيث انها كمالها وغايتها فيكون من تسمية
المسبب باسم السبب والموت بازائها اي الحيوة يقال على ما يقابلها تقابل العدم
والملكة لا تقابل التضاد لكن في الاولى بمعنى عدم الحيوة عما اتصف بها
بالفعل كما في العمى الطاري بعد البصر لا كمطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة
عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا بخلاف الاخيرين فان التقابل فيهما
كالتقابل بين البصر والعمى المطلق اذ زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط
فيهما فتدبر هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة الممكنات واذا وصف بها
الباري تع اريد بها احد المعنيين المذكورين بناء على الخلاف المذكور في علم
الكلام على الاستعارة متعلق بقوله اريد وقرء يعقوب ترجعون بفتح
التاء بمعنى تعودون فان رجع قد يكون لازما مصدره الرجوع كما نحن فيه
وقد يكون متعديا مصدره الرجع فانها اي الاولى مرة بعد اخرى قيد للخلق
فانه خلقهم كذلك مرة في الدنيا ومرة في الاخرة وهذه اي النعمة الاخرى خلق
ما يتوقف عليه بقاؤهم اقول ههنا بحث وان ترتب هذه النعمة على الاولى لا تصح
لوجهين احدهما ان الترتب يقتضي التاخر واخر الاولى لا يحصل الا في الاخرة
فكيف يتاخر عنه النعمة الدنيوية وثانيهما ان النعمة الاخرى اذا كانت خلق
ما يتوقف عليه بقاؤهم كانت متقدمة على بقائهم بلا مرية فتكون متقدمة
على الاحياء الثاني لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى لتقدمها
على ما قبل اخرها ويمكن ان يقال المراد بالترتيب الترتيب بالنظر الى القصد
لا الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية انما قصدت
لاجلها صح اعتبار الترتيب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي على ان
فائدة الثانية وهي الانتفاع والاستدلال انما تظهر بعد الاولى بحسب
الادين وعدها نعمة انما هو باعتبار الفائدة فتدبر بوسط او بغير وسط اشارة
الى دفع ما يقال ان الاية الكريمة تدل على ان كل ما في الارض خلق لاجل انتفاع
الانسان به ومعلوم ان في الارض كثيرا مما لا نفع له فيه كالحيات والعقارب
والسموم ونحو ذلك وتقرير الدفع ان الاشياء الضارة في الظ لكل نوع منها
خاصة فيها نوع نفع للانسان بالذات او بالواسطة فان الحيات غذاء
للظبي وهو غذاء للانسان والعقارب واشباهها غذاء للدجاج وهو غذاء
للانسان والسموم يدفع بها الاعداء فاجزاء العالم اذا تاملتها اما ملبس
للانسان او لها مدخل فيها واما مسكن له او لها مدخل فيه او غذاء له او لها

دخل فيه او دواله اولهما دخل فيه وذلك ظ في انواع الاشياء واجناسها
وانما نفع جزئياتها فلا حاجة لنا اليه ولذا قال حكماء الاسلام ليس في
العالم شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار باعتبار الاضافة او دينكم
عطف على دنياكم بالاستدلال والاعتبار والتوبن لما يلايمها من لذات
الاخرة والامها قال صاحب الكشاف واما الانتفاع الدينى فالنظر فيه وما فيه
عجايب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالاخرة
وثوابها وعقابها ولا يخفى ان عبارة المص احسن من هذا لانه محتاج الى
التاويل بان مراده بالنظر ما يتادى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبداء
بالنظر في عجايب الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير بالاخرة وثوابها
باعتبار اشتماله على اسباب الوحشة التى هى انموذج عذاب النار على ان فيه
العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار فان قوله ما فيه عطف على ضمير فيه
لا على وجه الغرض عطف على لاجلكم وانتفاعكم يعنى كونه لكم بمعنى لاجلكم
ليس على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به اقول لان الغرض علة لعليته
العلة الفاعلية فلو كان لفعله غرض لاحتياج في عليته اليه والمحتاج الى الغير
مستكمل به بلا مرية هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فانه فايدة خلا عنها كتب
الكلام بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ويناسبه ما قالوا ان افعال
الله تع معللة بالحكم والمصالح وان تعلل بالاغراض والعلل الغائية وهو يقتضى
اباحة الاشياء النافعة كذا في الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مذهب فرقة
من المعتزلة نبوه على التحسين والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من اهل السنة
من الشافعية والحنفية واختار الامام الرازى في محصوله وجعله من القواعد
الكلية فليس المذهب مختصا بهم كما زعم ويؤيده كلام المص ايضا فانه من
اكابر اهل السنة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة معتبرة
من الشارع كالشراء والهبة والاجارة والنكاح ونحو ذلك فان الاصل كثيرا ما
يترك لوجود الصارف عنه فلا استدل المباحيه بهذه الاية الدالة على انه تع
خلق ما في الارض للكل على عدم جواز اختصاص احد بشيء رده بقوله فانه
يدل على ان الكل من حيث هو كل الكل من حيث كل وهذا لا ينافى اختصاص
البعض ببعض بموجب لان كل واحد لكل واحد لينافى الاختصاص لا الارض
لا تستلزامه ظرفية الشيء لنفسه الا اذا اريد به جهة السفل فان الغبراء وما فيها
واقعة في جهة الجهات السفلية كما يراد بالسماء جهة العلو فان قيل الجهات كيف

تحددت

تحددت علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض قلنا يكفى في التحدد جسم
واحد محيط بالكل كروى وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم
فرضيا يمكن ان يجعل الجهتان كذلك وجميعا حال من الموصول الثانى يعنى
ما هو احتراز عن ضمير لكم فان مقام الامتنان يقتضى المبالغة في كثرة النعم
لا المنعم عليه قصد اليها بارادته اى جعل ارادته متعلقة بها تعلقا حادثا وهو
ماخوذ من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا اى توجه
اليها بالاستقامة من غير ان يلوى على شيء اى يعطف عليه ويميل اليه واصل
الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء
لا الظ انه رد على الكشاف حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة يقال
استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل
اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شيء ومنه استعير قوله تع
ثم استوى الى السماء وتزييفه انه ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان
اصله ذلك فليس كذلك لان اصله طلب السواء واطلاقه على الاعتدال للعلة
المذكورة وان اراد انه محمول عليه ههنا فظ البطلان لانه من خواص الاجسام
فلا يصح استعماله في حقه تع اقول يرد عليه ان باب الافتعال لا يجيء للطلب
كما يجيء الاستفعال له على انه قال في تفسير قوله تع سواء عليهم ءانذرتهم
سواء اسم بمعنى الاستواء وانه لم يدع للاعتدال الاصالة المطلقة فيكفى لصحة
كلامه كونه اصلا لا اصله غايته ان يكون له اصل ايضا ولا ضير له قلنا تامل والاول
وهو ان يكون استوى بمعنى قصد اوفق للاصل الظ انه اراد به طلب السواء لكن
عرفت ما فيه فالوجه ان يراد به استوى اليه كالسهم المرسل والصلة المعدى بها
وهى الى فانه لو كان بمعنى استولى لاستعمل على بدل الى والتسوية المترتبة عليه بالفاء
فان الاستواء بمعنى الاستيلاء والتملك يقتضى سبق وجود المستعمل عليه والفاء
يقتضى تاخر وجوده فيتنافيان والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد
بالارض الغبراء او جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل قال النحرير اثبات
الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض
مبنى على التقدير والتمثيل اقول لا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى
الان بالعلو والسفل فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الان ثم استوى
الى ما في جهة العلو الان نعم يحتاج اليه في الايام الستة او الاربعة لان اليوم
زمان طلوع الشمس ولا شمس ح فيصار الى التقدير ثم ان عبارة المص احسن

من عبارة الكشاف حيث قال والمراد بالسماء جهات العلو اذ لا يظهر باعث
على تفسير السماء بها بعد ما فسر الاستواء الى السماء بالقصد اليها بعثيته
وارادته فانه لا تقتضي سبق الوجود ليرد الاشكال وثم لعله لتفاوت ما بين
الخلقين الخ يعني انه للتراخي الرتبي فانه كثيرا ما يجيء لهذا المعنى وسياتي رد ما اورد
عليه فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء
وتسويتها فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اما يناقض هذا قوله والارض
بعد ذلك دحاها قلت لا لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما دحوها
فمتاخر ووجه الرد ان ما ذكر ههنا ليس خلق جرم الارض بل خلق جميع ما
فيها من اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه
والمناكح والمناظر الحسنة واسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره كالنيران
والصواعق والسباع والاخناس والسموم والغموم والمحادق كما ذكر في
الكشاف وذلك متاخر عن دحوها في الوقوع لقوله تع بعد ذكر الدحو اخرج
منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها ذكر في الكشاف انه تع دل بذكر الماء
والمرعى على عامة ما يرتفق به ويتمتع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من
الماء فانه اذا استلم تاخر دحوها عن خلق السماء لزم تسليم تاخر خلق ما فيها
عن خلق السماء بالضرورة فلا يندفع التناقض وقوله الا ان تستانف بدحاها
الخ كلام الراغب رده بقوله لكنه خلاف الظاهر ما اختاره من كلام البلغاء
لم يصح عده خلاف الظ غايته ان يكون خلاف الاظهر وهو الحمل على التراخي
الزماني وهو مما يسوغه الضرورة بخلاف الاستيناف بدحاها اذ لا نظير
له ولا ضرورة تدعو اليه اعلم انه تع قال في هذه السورة هكذا وقال في حم
السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له
اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها و
قدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء و
هي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فقضيهن سبع سموات في يومين وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد
خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها
والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها ولا
يخفى ما في المتبادر ظاهر الايات من المخالفة والمنافاة وقد اختلف اهل
التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض او موخر نقل الامام

الواحدي عن مقاتل الاول واختاره المحققون منهم ولم يختلفوا في ان
جميع ما في الارض بالمعنى المذكور موخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا
عليه فعلى هذا الاحسن ان يجعل الخلق فيما نحن فيه بمعنى التقدير لا الايجاد
او يجعل بمعنى الايجاد ويقدر الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض
جميعا لكم كما في قوله تع اذا قمتم الى الصلوة واذا قرئ القران ونحوهما ولا يخالف
قوله تع والارض بعد ذلك دحاها فان المتقدم على خلق السماء انما هو تقدير الارض
وجميع ما فيها او ارادة ايجادها والمتاخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع
ما فيها فلا اشكال ويجوز ان يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوى الى
السماء فلا يلزم تاخر الاستواء عن الخلق واما قوله تع خلق الارض في يومين
فالوجه فيه ان يقدر الارادة كما سبق فالمعنى اراد خلق الارض في يومين
وكذا قوله وجعل فيها رواسي ينبغي ان بمعنى اراد ان يجعل ويؤيد ما قلنا قوله
تع فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الظ ان المراد
ائتيا في الوجود ولو كان الارض موجودة سابقا لما صح هذا فكانه قال تع ائنكم
لتكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة
ايام ثم قصد الى السماء فتعلق ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا بامر التكوين
فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد
تطابقت الايات بلا اشكال وتوافقت البينات بلا اختلال واندفع قول الشارح
النحرير وسنذكر في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض
ووجودها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق الارض
وما فيها في يومين وكثير ذلك في الروايات فلا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة بقي
ههنا بيان النكتة في تغير الاسلوب فانه مكمل للتحقيق المطلب حيث قدم في البقرة
ههنا وفي حم السجدة خلق الارض وما فيها على خلق السموات وعكس في والنازعات
ولعل النكتة فيه ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم على اهل
الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين
فكانه قال هو الذي دبر امركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء والمقام في
الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو ادل على كمالها هذا
ما تيسر لي في هذا الباب بلطف الله الملك الوهاب عدلهن من التعديل و
خلقهن مصونة عن العوج بفتح العين قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب
كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او

معاش و الفطور اى الشقوق من فطره اذا شقه والمراد الخلل لما اقتضى
ظ لفظ التسوية سبق عدم تساوى والاجزاء ولم يكن كذلك دفع ذلك حيث
جعله من قبيل ضيق فم الركية وقصر الثوب ووسع الدار ونحو ذلك تمام
مرارا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف ايضا وان لم يتعرض له شراحه لكن عبارة
المص اخصر واظهر منها فى هذا و هن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام قال صاحب
الكشاف الضمير فى فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا
وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء فى معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربى
هو الاول ووجه شراحه ترجيحه للاول بان الجمعية لم تثبت والجنسية لم يكن كافيه فى
عود الضمير للجمع المؤنث اليه وقد تعمق المص حيث جعل كونه جمعا او فى معنى الجمع
جهة لتفسيرها بالاجرام لئلا يرد ما ذكر من الالزام ولا يخفى انه دقيق و
بالتلقى بالقبول حقيق والا فمبهم تفسيره ما بعده كقولهم ربه رجلا واعترض
عليه بان الباب ليس بقياسى وانما حمل الضمير فى ربه على انه مبهم لان رب لا تدخل
الا على النكرات وهذا لا يوجد فى سويهن واجيب بانه كثير فى كلامهم نحو نعم رجلا
وبئس رجلا وربها قصة ولها مرام ما بعده ونحو ذلك سبع سموات بدل من الضمير ان رجع
الى السماء وتفسير له اى كان مبهما فيما ذكروه شكوك بمعنى ان ما ذكروه مشكوك
فيه بوجوه فلا يحكم بصحته لا بمعنى ان ما ذكروه يرد عليه شكوك لانه مع فساده فى
نفسه لا يلايم قوله وان صح فتدبر فيه تعليل يعني ان هذا الكلام مع ملاحظة ارتباطه
بما قبله يتضمن ثلثة امور احدها التعليل وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة
لكن فى التعليل يعتبر كون العلم علة لما قبله وفى الاستدلال يعتبر كون ما قبله دليلا
على حكيم ناظر الى قوله فان اتقان الافعال واحكامها بعيم ناظر الى قوله وتخصيصها
بالوجه الاحسن الانفع بعد ما تفتتت اى تكسرت وتبددت اى تفرقت واتصلت
بما يشاكلها كاتصال اجزاء المائية بالماء والترابية بالتراب وكذا البواقى واعلم
ان صحة الحشر على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة
والثانية انه تع عالم بها وبمواقعها والثالثة انه تع قادر على جمعها واحيائها
وقد بين المص وجه اثباتها بما مر لا بد عليه شكر الله تع سعيه قوله واما الثالثة فانه
بنيّ ان يعني فى انه الخ واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة اخرى
ماضية وهذا هو الغالب فى الاستعمال نحو فقد نصره الله واذ اخرجه الذين كفروا
كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه نسبة اخرى مستقبلة وان كانت
وصورة الماضى لقلبها اياه الى المستقبل نحو اكرمك اذا اكرمتنى وهذا ايضا هو

الغالب فى الاستعمال ولذلك اى لكون وضعهما الزمان نسبة يجب اضافتهما الى
الجمل لانهما مضافان فى المعنى الى نسب هى المصادر التى تضمنت الجمل وان كانا فى الظ
مضافين الى الجمل الان اذ الا يضاف الا الى الفعلية على الاصح لتضمنها معنى
المجازاة بخلاف اذ فانه يضاف الى كلتا الجملتين اذ ليس فيه معنى الشرط كما
فى اذا فان جميع اسماء الشرط متضمنة لمعنى ان وان للشرط فى المستقبل واذ
موضوعة للماضى فيتنافيان لحيث فى المكان فانه ظرف مكان واجب الاضافة
ايضا الى الجملة فعلية كانت او اسمية واستعملتا اى اذ واذا للتعليل والمجازاة لف
ونشر مرتب الان اذا اذا كان للتعليل كان الاولى ان يكون حرفا وبنيتا لشبههما
لهما بالموصولات فى احتياجهما الى جمل تليهما ومحلهما النصب بالظ فيه ابدا عند
وان خالف فيه البعض فانهما من الظروف الغير المتصرفة يعني لبسا كقيل وبعد
الظرفية عليه النصب وعدم التصرف اى عدم اختلاف الاخر باختلاف العوامل
علة كون النصب فى المحل لما ذكر من بنائهما لشبههما بالموصولات واما قوله تع
واذكر اخا عاد اى هودا عليه السلام اذ انذر قومه ونحوه مثل اذكر عبدنا ايوب
اذ نادى ربه مثلا فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سوال يرد على قوله
ابدا بان اذ ههنا ليس بظرف بل بدل من مفعول به كما هو راى البعض و
تقرير الجواب استعماله مفعولا به لم يرد فى كلام من يعتد به فلا بد من
تاويله بما ذكر وهو ط فى مثل اذ قال ربك لان التقدير اذكر الحادث قوله ربك
واما فى مثل اذكر اخا عاد واذكر عبدنا فينبغى ان يكون التقدير واذكر امر اخى عاد
الحادث وقت كذا كما لا يخفى على المتامل وحذف الحادث واقيم الظرف مقامه
لا كما اقيم الظرف المستقر مقام عاملة حتى انتقل اعرابه اليه ويسمى باسمه فكان
الخبر فى زيد فى الدار هو الظرف وكذا الحال فى جائنى زيد على الفرس ونحو ذلك لان
فيه اذ تكا بالكون اذ مفعولا به بل معناه ان الظرف جعل علامة ودليلا عليه
وعاملة فى الايه قالوا كما هو الظ المستغنى عن التاويل او اذكر لا على معنى انه
يعمل فيه عمل المتعدى فى المفعول به لما عرفت انه لا يوجد فى كلام بل على التاويل
المذكور يعني اذكر الحادث اذ كان كذا وانما جوزنا تقدير اذكر لانه اى اذا جاء
معمولا له صريحا فى القرآن كثيرا وكثرة الاستعمال تصلح قرينة للتقدير قال الشارح
النحرير جرا ونصب باضمار اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب
شئ سوى ذلك مع كثرة الاستعمال اقول فيه بحث لان قوله لو لم يذكر له عامل
يخالف قول الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا اللهم الا ان يراد ما هو العامل

قطعا ولا يخفى ما فيه وقوله ولم يناسب شي سوى ذلك يرد قول المص او عامله
مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبداء خلقكم اذ قال لظهور انه مناسب
بل النسب منه وعلى هذا فالجملة يعني واذ قال ربك الاية معطوفة على خلق لكم داخلة
في حكم الصلة واما اذا انتصب بقالوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق كما
يعطف القصة على القصة من غير نظر الى ما فيهما من الجمل الانشائية والاخبارية
واما اذا انتصب باذكر فهي معطوفة على وبشر الذين امنوا وما بينهما من التخلل
ليس باجنبي وقوله تع ان الله لا يستحي ان يضرب جار مجرى الجملة الاعتراضية
او على مقدر نحو فتذكر بعد قوله تع وهو بكل شيء عليم ولما كانت تلك النعمة
من جلايل النعم على نوع الانسان ومن الدلايل على عناية الحق جل وعلى بشانه
بعد ان دلت على صفات الجلال والجمال كان هذا العطف في غاية المناسبة فيكون
المعنى فتدبر هذا واذكر هذه النعمة الجسمية من بين تلك النعم فان فيها تبصرها
للمرشدين وعن معمر بفتح الميمين وسكون العين من افاضل اهل التفسير
والحديث شيخ الامامين البخاري ومسلم انه اي اذ مزيد فقد سبق تحقيق معنى
الزيادة فلا حاجة الى الاعادة والملايكة جمع ملاك على الاصل يعني ان اصل
ملك ملاك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل وقد
استعمل المفرد ايضا على اصل فيما انشد الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن
لملاك تنزل في جو السماء يصوب والتاء لتانيث الجمع يعني ادخل التاء في ملايكة
لتاكيد معنى الجمعية التي فيها كما في القشاعمة والصياقلة وهو مقلوب مالك اعلم
انهم اطبقوا على ان اصل ملك ملاءك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالتها
فذهب بعضهم الى زيادتها فتشبيههم بالشمائل بل هو بدله لانها زايدة فيه اختاره
ابن كيسان لا تسميتهم بالملايكة لفرط قوتهم وجميع متصرفات م ل ك داير مع
معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين شددت عجنه وبعضهم جعلها
اصلية والميم زايدة ويجعل التشبيه بالشمايل في مجرد الهيئة والصورة بلا نظر
الى الاصالة ومنهم المص ثم منهم من يجعله من لاك بمعنى ارسل وان كان غير
مشهور ومنهم يقول بقلب الفاء والعين نقله في الصحاح عن الكسائي وفي
تهذيب الازهري عن الليث وابن السكيت فيكون من الالوكة وهي الرسالة
ثم ان المرجحين المختارين كيسان قالوا ان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة
كلهم وكذلك قوله تع يسبحون الليل والنهار لا يفترون وان الله تع جعلهم
اواسط معظم ما يظهره في هذه العالم ببديع حكمته وباهر قدرته واما الرسالة

فلا القول

فلا القول تع الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس واما قوله تعالى
جاعل الملائكة رسلا فمخصوص جمعا بين الايتين وبالضرورة ايضا
اذ لا يصح ان يكونوا كلهم رسلا اما الى الملك قط واما الى البشر فلان
الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا فاشار المص الى الجواب عنه بانهم
ارادوا بالبشر الانبياء والمرسل فالحصر مسلم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان
ارادوا بهم الناس مطلقا فالحصر مم لانهم وسايط بين الله تع وبين
الناس يرسلهم اليهم يحفظهم في الليل والنهار ويرفع اعمالهم اليومية
والليلة وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم ونحو ذلك من المصالح و
هم رسل الله تع حقيقة ان لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل اليه الرسول
وجهة رسالته او كالرسل اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملائكة الارض بقرينة
سكونهم فيها وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن بقرينة سكونهم
فيها بعد الجن فانه تع اسكنهم اي الجن ويجوز ان يكون بمعنى خالق خليفة
مفعول له وفي الارض ظرف والمراد به ادم عم مع قطع النظر عن ذريته بقرينة
ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به واما قولهم اتجعل فيها
ويسفك الدماء فبالنظر الى ذريته المسببة عنه لا لحاجة الله تع الى من ينوبه الخ
جواب عما يقال ان الخلافة نيابة عن الغير اما الغيبة او موته وعجزه وكل ذلك
على الله تع مح وتقرير الجواب ان الحصر مم لجواز ان لا يكون لشيء منها بل
لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه على ما بينه المص بما لا مزيد عليه
لما فاقت قوتهم واستعلت قوة نحيتهم يعني انهم مستعدون لقبول فيض
نور الله تع لانهم اعطوا مصباح الشيء وزجاجه القلب والزجاجة في مشكوة
الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح بحيث يكاد يضيء من صفات العقل
ولو لم تمسسه نار من النور الالهي او خليفة من سكن الارض قبله عطف
على قوله خليفة الله تع في الارض والمراد بمن سكن قبله الجن وهذا مناسب
لتعيير المقول لهم بابليس ومن كان معه او هو وذريته عطف على قوله
آدم في قوله والمراد به آدم عم بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء واما كون تعليم الاسماء لآدم وكون الزامهم به فلكونه
الاصل المستتبع لمن عداه وافراد اللفظ يعني كان ينبغي ان يكون
بجمع اللفظ ويقال خلايف وخلفاء لكنه افرد اما للاستغناء بذكره عن

ذكر شيء لان الاصل المستتبع لهم كما استغني بذكرالي القبيلة عن القبيلة
في قولهم مضر وهاشم قبيل بينهما فوق فان مضر وهاشم اسما قبيلة بخلاف
الخليفة وليس بشيء لانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى الاصل
الاستعمال قبل النقلة فلا اشكال وعلي تاويل من يخلف اي تاويل الخليفة
بمن يخلف او خلفا يخلف وعلي التقديرين يكون المراد بالخليفة الكل باعتبار
كونه في معني ما هو مفرد اللفظ مجموع المعني وفائدة قوله تع هذا اي اني جاعل
في الارض خليفة للملائكة بعد افادته اياهم فائدة الخبر وهي علمهم بمضمون
الجملة اربعة امور الاول تعليم المشاوره لعباده في امورهم قبل ان يقدموا
عليها وعرضها علي ثقاتهم ونصحائهم والثاني تعظيم شان المجعول بان
بشر بوجوده سكان ملكوته يعني الملائكة فان الجن والانس سكان الملك
وبان لقبه بالخليفة قبل خلقه والثالث اظهار فضله الراجح علي ما فيه من
المفاسد بسؤالهم متعلق باظهار يعني بسوال الله تع اياهم عن الاسماء و
عجزهم عن الجواب وجوابه اي جواب ادم عم بعد سواله تعالي اياه عن تلك
الاسماء والرابع بيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره وههنا وجه
خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال ليسئلوا ذلك السوال ويجابوا بما اجيبوا
به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة
في وقت استخلافهم اقول لعل وجه ترك المص اياه ان الملائكة معصومون
عن اعتراض الشبهة في جميع الاوقات للنصوص الدالة علي ذلك ولا وجه
لصيانة المعصوم تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الخ لما كان المتبادر
من ظاهر كلام الملائكة الانكار والاعتراض ولذا استدل به الحشوية علي
عدم عصمة الملائكة وكانوا مبتريين عن ذلك وجهه بثلثة اوجه التعجب و
الاستكشاف والاستخبار ثم اشار الي دفع شبهة الحشوية بقوله
وليس باعتراض الخ عطفا علي تعجب والتماع فواذ ذلك باخبار من الله تعالي
ردي ان الله تع لما قال لهم ذلك قالوا ما يكون من ذلك الخليفة قال الله تع
يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وعند ذلك
قالوا اتجعل فيها او تلق من اللوح المحفوظ صورة الكائنات او استنباط
عما ذكز في عقولهم بخلق الله تع العلم الضروري فيهم ان العصمة من خواصهم
فلا يعود السوال بانه من اين ثبت ذلك في علمهم وانما حال من سوائهم
عنه كما ذكر النحرير قال صاحب الكشاف او ثبت في علمهم ان الملائكة

وحدهم

وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا علي صفتهم اقول
يرد عليه ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور
الذنب المطلق عن غيرهم لا خصوصية الفساد في الارض وسفك الدماء و
المقصود هذا دون ذاك ولذا قال المص او استنباط الخ وتحقيق استنباط
هذا الخصوص عما ذكر انهم لما علموا من اختصاص العصمة بهم كون المجعول
خليفة غير معصوم تاملوا في تاليفه وتفحصوا عن توابع توصيفه فوجدوه
الف تاليفا استتبع قوتين شهوية تقتضي الي الفساد وغضبية تقتضي
الي سفك الدماء فلولا علمهم ان العصمة من خواصهم لما تاتي ذلك حال
مقررة لجهة الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسوالهم ف
المقصود منه الاستفسار الخ جواب عن استدلال الحشوية ايضا علي عدم
عصمة الملائكة علي الملائكة متعلق بتفخرهم لا بالعجب عطف علي الاستفسار
عليها مدار امره اي امر الخليفة وهو الخلاف شهوية وغضبية تؤديان الي
الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب فان القوة الشهوية رذيلتها
الافراطية هي الافساد في الارض وكفاك شاهدا عليه خروج ادم عم
عن الجنة لسبب شهوة البطن والقوة الغضبية رذيلتها الافراطية هو
سفك الدماء ونظروا اليها مفردة اي غير مجتمعة الاوليان مع الثالثة
مطواعة اي مطيعة متمرنة اي معتادة كالعفة فانها اعتدال القوة الشهوية
افراطها شرة وتفريطها خمود وكلاهما مذموم والشجاعة فانها اعتدال
القوة الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن وكلاهما مذموم ومجاهدة
الهوى ترك مشتهيات النفس وهذا ثمرة العفة والانصاف في المعاملات
وهذا ثمرة الشجاعة ولم يعلموا ان التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة
يفيد ما يقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات المدركة بالقوى الظاهرة و
الباطنة ونحوها الخالي عنها الملائكة وسياتي زيادة توضيح له انشاء الله
تع واليه اشار بقوله اجمالا قال اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الي الجواب
عما يقال لم لم يبين لهم تلك المصالح وتقريره انه تعالي بين لهم بعض
ذلك فيما اتبعه من قوله وعلم ادم الاسماء كلها فان ما يفيد التركيب
من الاحاطة بالجزئيات الي اخر ما قال انما يستفاد من ذلك القول كما
سياتي توضيحه انشاء الله تعالي وانما ترك قول صاحب الكشاف كي العباد
ان يعلموا ان افعال الله تع كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن

والحكمة لما يرد ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين
لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظ وان اراد انهم
كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبادة دالة على ذلك والتسبيح
تنزيه الله تعالى عن السوء وتبعيده عنه اى الحكم بتنزيهه منه وبعده عنه و
والتلفظ بما يدل وكذلك التقديس اذا استعمل في شانه تع فكان الاحسن
ان يقال وكذلك تقديس كما وقع في الكشاف من سبح بالتحقيق وقدس
بالتحقيق ايضا يعنى انهما مترادفان في اصل اللغة وان فرقوا بينهما ههنا كما
سياتى في تحقيق قوله تع ونقدس لك ويقال قدس بالتشديد على ما الهمتنا
ما مصدرية لا موصولة والمعنى على الهامك ايانا معرفتك ووفقتنا اى توفيقك
ايانا لتسبيحك والمراد من ذكر الجى وعليه بيان انه محذوف لدلالة القرينة عليه
ما اوهم اى اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والاستكبار كانهم قالوا
لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك ونقدس لك نطهر
نفوسنا عن الذنوب لاجلك على ما قال تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
وليس ذلك اظهار اللمنة منهم بل هو على حسب ما يقول خادم يجب ان نفوض
مخدومه اليه خدمة ما فيقول المستعين بغيرى وانا مجد في خدمتك اعلم ان كلام
الكشاف ههنا مبهم لكن الشارح النحرير قال التسبيح التعبيد يعدى بنفسه
وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعنى
بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان ظ كلامه ترادفهما ان
التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وذهب المص
الى ان بحمدك قيد للتسبيح فقط ولك قيد للتقديس فقط وان التسبيح لله تع
والتقديس لنفوسهم لان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في لك
وتخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات
بلا ظهور مخصص بعيد واللام لا تزاد الا مع تقديم المعمول او كون العامل فرعا
ولذا قال وقيل نقدس لك واللام مزيدة اشارة الى ضعفه اما بخلق علم ضرورى به
اى بالاسماء فيه اى في ادم بان خلق الاصوات والحروف واسمعها وخلق له العلم
الضرورى بان اى لفظ على اى معنى يدل كما ذهب اليه الامدى ذهب الشيخ ابو
منصور الى ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد ههنا لان معرفة اسماء
الاشياء لا يكون بطريق البداهة ولا بالحواس لاستواء الملائكة ادم في البداهة
وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون اما بالالهام من الله

او بارسال

او بارسال ملك من الله تع سوى الملائكة الذين كلفهم بالانباء والالهام من صنع
الله تعالى لكن حصول العلم به استدلالى لا ضرورى لانه لا بد من الاستدلال
ليحصل التميز بين الهام هو حق وبين ايقاع من الجن والشياطين اقول قد
تقرر في الكتب الكلامية وغيرها ان بداهة الشئ لا يقتضى العلم به لجواز توقفه
على امور اخرى غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لبعض حصوله
للاخر على ان مساواتهم ادم في سلامة الحواس ممكن والذائقة مفقودة
فيهم وكذا الحواس الباطنة فتدبر او الفاء في روعه اى للفظ الفلانى يدل على
المعنى الفلانى بلا اسماع لفظ وهو الذى سماه الشيخ ابو منصور الالهام
النظرى وعلى التقديرين لا ينتقل التعليم الى سابقة اصطلاح ليتسلسل التعليم
والاصطلاح ولم يذكر الدود اكتفاء بالتسمية لانهما متقاربان في الذكر فكان
ذكر احدهما ذكر للاخر ايضا ولذلك اى لاعتبار الغلبة في التعليم دون الكلية
واشتقاقه مبتدا خبره تعسف والمراد القول باشتقاقه من الادمة بضم الهمزة
وسكون الدال بمعنى السمرة والادمة بالفتحة اى فتحة الهمزة والدال بمعنى الاسوة
يقال لى فلان اسوة واسوة بالكسر والضم اى قدوة او من اديم الارض وهو
وجهها لما روى عنه انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها اى لينها وحزنها
اى غليظها اخيافا اى مختلفين وهو اشارة الى ما روى وهب بن منبه انه تع لما
اراد ان يخلق ادم اوحى الى الارض انى جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعنى
ومنهم من يعصينى فمن اطاعنى ادخلته الجنة ومن عصانى ادخلته النار فقالت
الارض منى يخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت فانفجرت منه العيون الى يوم القيامة
فبعث الله تع اليها جبرائيل لياتيه منها بقبضة منها من اسودها واحمرها وطيبها
وخبثها وسهلها وحزنها فلما اتاها جبرئيل لقبض منها قالت الارض انى اعوذ بعزة
الذى ارسلك الى ان تاخذ منى اليوم شيا يكون منه نصيب النار غدا فرجع
جبرائيل الى مكانه ولم ياخذ من الارض شيا فقال يا رب استعاذت بك
الارض منى فكرهت ان اقدم عليها فقال تعالى لميكائيل انطلق فاتنى بقبضة
منها فلما اتاها ميكائيل ليقبض منها قالت الارض له كما قالت لجبرائيل
فرجع ميكائيل فقال كما قال جبرائيل فقال تعالى لاسرافيل مثل ما قال لجبرائيل
الى ان رجع وقال مثل ذلك فقال تع لملك الموت انطلق فاتنى بقبضة منها
الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض مثل ما قالت قال ملك الموت
وانا اعوذ بعزته ان اعصى له امرا فقبض منها قبضة كما ذكر فصعد بها

الى السماء فامره تع فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم جاء
مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين فجعله جسدا موضوعا
على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين
سنة كلما مر به ملاء عجبوا منه حسن صورته ولم يكون ارادوا قبل ذلك
على صورة ادم شيئا يشبهه او من الادم والادمة بضم الهمزة وسكون
الدال فيهما وانما حكم بانه تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس لكثرة
درسه العلوم ويعقوب من العقب لجئه على عقب اسحق عليهما السلام وابليس
من الابلاس وهو الياس ليأسه من رحمة الله تع لان جعلهم الاسماء
الاعجمية مشتقة من المصادر والالفاظ العربية خروج عن الطريق المستقيم
وانه يجوز ان يجرى الاشتقاق في ساير اللغات وان يوافق لغاتهم
لغات العرب في ماخذ هذه الاشتقاقات وان كان يتكلم بالعربية فذلك
بحث آخر والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء اشارة
الى اشتقاقه من السمة كما هو راى الكوفيين ودليلا يرفعه الى الذهن اشارة
الى اشتقاقه من السمو كما هو راى البصريين وعلى التقديرين يحصل
المقصود اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه دفعه للمسمي وسعاره به
يرتفع عن زاوية الهجران الى منصة العرفان كما سبق فيتناول كل ما يدل
على الشيء في الجملة من الالفاظ والصفات والافعال لكن استعماله عرفا اى
في عرف العام انما هو في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان ذلك اللفظ مفردا او
مركبا مخبرا عنه ذلك المفرد كالاسم او خبر كالفعل او رابطة بينهما كالحرف
واصطلاحا عطف على عرفا والمراد بالاسم في الاية اما الاول وهو الذى
باعتبار الاشتقاق او الثاني وهو المعنى العرفي ولا وجه للثالث لانه قاصر
عن افادة المرام والمعنى اى معنى تعليمه تع ادم الاسماء انه تع خلقه من اجزاء
مختلفة هي العناصر وقوى متباينة اما مدركة عقلية او حسية ظاهرية او باطنية
او فاعلة او باعثة او محركة كما فصلت في موضعها مستعدا لادراك انواع
المدركات من المعقولات بواسطة القوة العقلية والمحسات بواسطة القوة
الحساسة فانه يدرك بالبصر لون المطعوم وبالسامعة صوته وبالذائقة طعمه و
بالشم رايحته وباللمس لينه وخشونته وحرارته وبرودته ونحو ذلك والمتخيلات
من الصور الجزئية والموهومات من المعاني الجزئية والهمه عطف على خلقه يعنى
انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حتى الهمه

موفه

موفة ذوات الاشياء اى حقايقها التي كل منها بها يعاد ما عداها وخواصها
اى ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار واسمائها اى الالفاظ الموضوعة
بازائها واصول العلوم يعنى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات يعنى الامور
الكلية المحتاج اليها في الصناعات والحرف وكيفية آلاتها كالقلم للكاتب والقدوم
للنجار والابرة للخياط ونحو ذلك والمقصود بهذا الكلام دفع سوال يرد ههنا
من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضله علينا فانه انما علم بتعليمك
اياه وانما لم لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم ذلك لو علم بلا تعليم اولم نعلم
بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات
المذكورة والهامه موفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا
على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم موفة تلك الامور وبهذا يندفع
سوال آخر وهو انه تع كيف علم ادم الاسماء كلها بالمعنى المذكور و
المعلوم انه ما من زمان الا وبنوه يضعون اسامى لمعانى واعيان ويدونون
العلوم المختلفة ويستخرجون الصناعات المتفاوتة وتوبره ما ذكر الراغب
ان كل ذلك بجزئياتها علمها الله تعالى ادم عليه السلام وان ظهر في بعض
الازمنة من بعض اهلها فانه تع علمه اصول العلوم المشتملة على الفروع كالاصول
المبنى عليها المسائل الكثيرة في الفقه والكلام والنحو والحساب والهندسة و
نحو ذلك وايضا علمه قوانين الحرف المشتملة على الفروع وكيفية آلاتها التي لابد
منها في العمل الضمير فيه اى في عرضهم اذ التقدير اى تقدير الاسماء اسماء المسميات
فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه لظهور ان الاسم لابد له من مسمي وعوض
عنه اللام اختيارا لمذهب الكوفيين فان البصريين يجعلون اللام اشارة الى المضاف
اليه لا عوضا عنه لان العرض اى عرض المسميا للسوال عن اسماء المعروضات اى
الذوات المعروضة على الملائكة حيث قيل انبؤني باسماء هؤلاء فلو كان العرض للسوال
عن نفس المعروضات لقيل انبئوني بهؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء ايضا
ان اريد به الالفاظ لظهور المغايرة ح بينهما وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم
نفس المسمي او غيره في مباحث البسملة فلا حاجة الى الاعادة والمراد به اى
بالمعروض المسمي ذوات الاشياء ان اريد بالاسم ما هو باعتبار الاشتقاق او هو
مدلولات الالفاظ ان اريد به المعنى العرفي وتذكيره حيث لم يقل عرضهن اى
عرضها التغليب ما اشتمل عليه من العقلاء على غيرهم على معنى عرض مسمياتهن
او مسمياتها هكذا وقعت العبارة في الكشاف ايضا وقال الشارح النحرير

وانمالم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار ذكر
الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود
الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمه مضافا اليه بل ههنا مضافا اليه لا يكون
نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتامل اقول ماذكره صحيح في ضمير عرضها دون
عرضهن اذ لا فرق بينه وبين عرضهم في عدم جواز الرجوع الى الاسماء لانه ضمير
جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة
حذف المسميات ثمه مضافا اليه لا ههنا مضافا لانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء
تبكيت اى الزام لهم وعلية عليهم فيكون الامر ههنا للتعجيز كما في قوله تع فأتوا
بسورة من مثله فان التصرف في الامور والتدبير في المصالح والمهمات واقامة
المعدلة بين العباد قبل تحقق المعرفة للامور التي لا بد منها في اقامة وظيفة الخلافة
وهي موقوفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها على ماسبق والوقوف على مراتب
الاستعدادات للعباد وغيرهم وقدر الحقوق الجارية بين هولاء محال خبر ان
وليس بتكليف عطف على تبكيت ليكون من باب التكليف بالمحال فانه وان جاز عقلا عند
الاشاعرة لكنه غير واقع كما سبق والانباء اخبار فيه اعلام صرح به الراغب ولذلك
يجري مجرى اى يستعمل استعمال كل واحد منهما اى الاخبار والاعلام يقال ابنأته بكذا
كما اخبرته بكذا ويقال ابنأته كذا كما يقال اعلمته كذا اقول فينبغي ان يكون قوله
تع انبؤني باسماء هؤلاء من قبيل الاخبار المجرد لاستحالة الاعلام في حقه تعالى
ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم بيان ترتب الجزاء على
الشرط ان المعنى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة من ادم
لعصمتكم دونه فاظهروا فيكم بانه استحق الخلافة ليظهر مساواتكم اياه في
ذلك وترجحوا عليه بعصمتكم وهذه صفتهم جملة حالية واقعة بين اسم ان و
خبرها اعني قوله لا يليق بالحكيم وبيان ترتب الجزاء على الشرط دقيق يحتاج الى زيادة
تامل وهو المعنى ان كنتم صادقين في هذا الزعم فانتم في باب العلم بدقايق
الامور وخفياتها بمرتبة عالية تصلحون لان تفتش علمكم في الاشياء الخفية والعلوم
الدقيقة الغامضة فانبؤني باسماء هولاء وهذا التحرير احسن مما قاله النحرير
ان معنى ان كنتم صادقين في زعمكم هذا فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات
الامور فانبؤني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء وذلك لان الموقوف
على كونهم صادقين في هذه الدعوى انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور
لا ادعاء العلم فانه غير موقوف عليه وهو اى احد الزعمين وان لم يصرح به ومثل

هذا

هذا التركيب واقع في عبارات المصنفين وظاهره غير مستقيم وغاية
مايمكن ان يقال الواو زايده كما في وكنت ومابينهما الوعيد وان من حروف
الزوايد والمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك بقوله لكنه لازم
مقالتهم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والثاني لازم
لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وبهذا الاعتبار يعتري اى يعرض
التصديق للانشاءات وكذا التكذيب ولذا كذب الله تع المنافقين في قولهم نشهد
انك لرسول الله على قول كما يترتب موضع اعتراف بالعجز والقصور يعني ان
قولهم لا علم لنا الا ماعلمتنا لما كان خبرا لم يقصد به فائدته ولا لازمها وجب
صرفه الى مايقتضيه المقام وهو اربع فوايد الاولى ماذكر والثانية اشعار بالامرين
المذكورين والثالثة اظهار شكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم اى بتعريفه تع اياهم
وكشف لهم ما اعتقل لهم اى تعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه
للخلافة والرابعة مراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه فانه كمال التواضع ونهاية
التذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم
وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل في اللغة الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول
في المعنى او فاعل وههنا مفعول منصوبا باضمار فعله الواجب حذفه كمعاذ الله فمعنى
سبحان الله استبح الله تسبيحا بمعنى التنزيه تنزيها لا بمعنى لا بمعنى اقول سبحان و
عن ابي العباس براءة عن السوء براءة وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ
اذا انقطع عن الاضافة قال في سورة بني اسرائيل وقد يستعمل علما له فينقطع عن
الاضافة في قول اى الاعشى سبحان من علقمة الفاخر اوله قد قلت لما جاني فخره في الصحاح
العرب يقول سبحان من كذا اذا تعجب منه يقول الشاعر اتعجب منه اذا تعجب اعلم ان صاحب
الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا اولا وخالفه ابن
الحاجب والمص لان ذلك في غير حال الاضافة على الشذوذ اذ لا دليل على علميته لان
الكثير استعماله بالاضافة فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد وقد جاء باللام كقوله
سبحانك اللهم ذا السبحان قالوا دليل علميته قوله سبحان من علقمة الفاخر ورد
بانه لا منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله
رعاية لاغلب احواله اعني التجرد عن التنوين وتصدير الكلام له اعتذار عن الاستفسار
والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انزهك تنزيها عن ان يكون فعلك عبثا وخاليا
عن الحكم وانما استفسرنا الشيء الحكمة ويزوال جهلنا ولذلك اى لكونه اعتذارا

جعل مفتاح التوبة فقال ع م سبحانك تبت اليك فكانه قال انزهك عن ان ترى في الدنيا
بالبصر وقال يونس عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين فكانه قال انزهك
عن ان يعجزك شيء اني كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة قبل الاذن
بها منك الذي لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد من صيغة الصفة المشبهة الحكيم المبدع اته
التي من جملتها ادم ع م الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة تفسير لما قبله فظهر ان قوله الحكيم
لمبدعاته مناسب للسباق و في نحو التفعيل بمعنى المفعل كلام سيجيء في قوله تع بديع السموات
والارض انشاء الله تع وانت فصل تفيد تاكيد قصر المسند على المسند اليه كما هو
اللائق بالمقام وقيل تاكيد للكاف وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل مبتدأ
خبره ما بعده وهو ايضا ضعيف لما ذكرنا اي اعلمهم اي اخبرهم على وجه يحصل لهم
العلم بها بدليل استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسمائهم اعلم
ان قوله تع قالوا اتجعل استيناف ان لم يكن عاملا في اذ و قوله تع اني اعلم جواب
لسؤال الملائكة وقوله وعلم عطف عليه وقوله قالوا سبحانك استيناف كانه
قيل ماذا قالوا بعد عجزهم وقوله قال يا ادم استيناف ايضا كانه قيل فماذا
قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اقول لا بد من بيان النكتة
في تغيير الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان
فالمعنى والله اعلم اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه ,,
استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون يعني انه عبارة عنه واشارة اليه لا انه
مقول لهم بعينه كما هو المتبادر من ظاهره فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من
امور السموات والارض التي من جملتها مصالح الاستخلاف علم ما لا تعلمون
من تلك المصالح او غيرها على ما قال ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه
الاحاد فيكون هذا اشمل واكمل وان كان في الظ قوله اعلم ما لا تعلمون
اوجز واشمل ولا يخفى حسن التعبير بقوله وفيه تعريض بمعاتبتهم حيث لم يقل
وفيه معاتبتهم وهو اي الاول ان يتوقفوا مترصدين مترقبين لان يبين لهم
ما خفي عليهم من امر الاستخلاف وما يكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة
لما عرفت انه لازم قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك واسر منهم ابليس
بالمعصية فعلى هذا يكون الخطاب العام في قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما في قولهم
بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم وافادت الاثبات والتقرير لان
نفي النفي اثبات واعلم ان هذه الايات تدل على شرف الانسان حيث بشر الله
بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وفضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل

اسباب

اسباب الترجيح اقول ههنا وجه حسن لا يفهم من كلام المص وغيره وهو ان
مقتضى صورة معارضة الملائكة لادم والمناسب لقوله تع انبئهم باسمائهم ان
يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئوني لكنه تع اختاره ايماء الى انه تع كانه
انتصب خصما للملائكة من قبل ادم وفي ذلك من المبالغة في التعظيم والاعتداد
ما لا يخفى على اولي الاستبصار ومزية العلم وفضله على العبادة حيث فضل به
ادم على الملائكة مع كمالهم في العبادة فان الاسماء يدل على الالفاظ بخصوصها
ان اريد بها المعنى العرفي او عمومها ان اريد بها المعنى الاشتقاقي كما سبق وتعليمها
ظ في القائها الى دفع لما يقول المنكرون للتوقيف ان المراد به الالهام لان يضع نحو
وعلمناه صنعة لبوس لكم والاصل ينبغي الى دفع لما يقولون ايضا المعنى علمه ما سبق
وضعه من خلق اخر وان مفهوم الحكم زائد على مفهوم العلم يعني انه متضمن لمفهوم
العلم مع زيادة عليه وهو الاتقان والاحكام فالحكيم هو العالم المتقن والا اي
وان لم يزد مفهومها على مفهومه بل كان عينه لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم اي
لزم التكرار فيه وعلى تقدير التضمين لا يلزم بل يكون من قبيل الترقي نعم يلزم ذلك
لو عكس على ما سبق تحقيقه في اوائل الكتاب وان علوم الملائكة وكمالاتهم يقبل
الزيادة يدل عليه قوله فلما انبائهم باسمائهم والحكماء منعوا ذلك اي حكماء الاسلام
بدليل تمسكهم بالاية اللوية وحملوا عليه قوله تع وما منا الا له مقام معلوم ومعناه
ح وما منا احد الا له مرتبة في العلم والكمال لا يتجاوزها وانه تع تعلم الاشياء قبل حدوثها
لا كما توهم هشام بن الحكم انه تع لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فان قلت لم قال في الاول واذ قال ربك وههنا واذ قلنا قلت لما كان
المراد في الاول بيان خلق ادم وترشيحه وترتيبه للخلافة الى ان اعترف المعارضون
فيها بنحو عجزهم كان المقام مقام اظهار الربوبية فناسب ان يعبر بالرب ونضاف الى الرسول
الذي هو نظير ادم في هذا المعنى عليهما السلام ولما كان المراد في الثاني بيان امره للملائكة
وطلب اطاعتهم له كان المقام مقام تعظيم الامر فيناسب ان يعبر عنه بضمير الجمع المسمى
بضمير الواحد المطاع لما انبائهم اي امر الملائكة امرهم اي الله الملائكة بالسجود له اي
لادم اعترافا بفضله علة للسجود واداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا فيثبت عليهم حق
المعلمية وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الى اشارة الى ما قال في الكبير ان الامر
بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تع خلقه ادم بدليل قوله اني خالق بشرا
من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الاية
يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجودا لان الفاء في قوله فقعوا

للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة وذلك حصل
بعد ان صار مسجودا للملائكة اقول لعل الوجه في عدم ارتضاء المص اياه ما ذكر
في كتب الاصول من منع دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء
لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تع اذا نودي للصلوة
على انه يجب السعي عقيب النداء ان نصبته اي الظرف السابق بمضمر يعني اذكر لا بدّ
حلفكم لانه لا يلايم مختار المص من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم والاول
وان لم ينصبه بمضمر بل بقالوا عطفه اي العاطف الظرف اللاحق بما اي مع ما يقدر
عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة وهي قالوا اذ قال ربك لما كان بين ما يمنع العطف
من كون احدهما خبر والاخر انشاء اضرب عنه بقوله بل القضية باسرها على القصة
الاخرى فح لا يضر اختلافهما خبرا وانشاء على ما سبق تحقيقه مع تطا من اي انحناء
وانخفاض كما قال الشاعر ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اوله بجمع تضل البلق في حجراته اراد
بالجمع جماعة الناس تضل تغيب والبلق جمع الابلق وهو فرس في كونه سواد وبياض
والحجرات جمع حجرة بالفتح والسكون بمعنى ناحية الدار والاكم جمع اكام ككتب جمع كتاب
وانما سكن للضرورة وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي جمع اكمة وهي الجبل الصغير وسجد
جمع ساجد بمعنى خاضع يصف جماعة الفرسان بالكثرة بحيث يغيب فيهم الافراس
البلق التي من شانها الظهور والاشتهار وبسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال
الصغار مذللة للحوافر مقهورة تحتها قال يعني اعرابيا قال ابو عبيدة انشدني اعرابي
من اسد فقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني بضمير له البعير يقال اسجد اذا طاطاء راسه
اي خفضها والسجود المامور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تع
دون غيره لانه تع لم يشرع في شرع من الشرايع فكيف يكون مامورا به
وجعل ادم قبلة لسجودهم كما جعل الكعبة قبلة لسجودنا او جعل سببا لوجوبه
كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه
قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه بقوله وكانه تع لما خلقه بحيث يكون انموذجا في القاموس
الانموذج بفتح النون مثال الشيء والانموذج لحن للمبدعات كلها وهي ما سوى ذات
الله تع وصفاته من الموجودات بل الموجودات باسرها الداخلة فيها صفاته
تع فان صفات الانسان من الحيوة والعلم والقدرة ونحو ذلك انموذج لصفاته
تع ولذا اول بعضهم الصورة في قوله عم الله ادم على صورته بالصفة ونسخة لما في
العالم الروحاني والجسماني بسبب تركبه من الروح والبدن وذريعة للملائكة
الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث انبائهم باسماء المسميات ووصله

الى الظهور

الى الظهور وما باينوا فيه اي ما حصل فيه المباينة بينهم وبين ادم عم من المراتب
والدرجات الموجودة في ادم عم والمفقودة فيهم امرهم بالسجود جواب
لما انه للاكمال وافيه من عظيم قدرته وبامر اياته ناظر الى قوله ووصله الى ظهور
الخ وشكر لما انعم عليهم بواسطة ناظر الى قوله وذريعة للملائكة الى فاللام فيه
يعني اذا اريد بالسجود معناه الشرعي لادم وجعل ادم قبلة للسجود يكون
كاللام في لادم بمعنى الى نحو بان ربك اوحى لها كل يجري لاجل مسمى ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه كاللام في قول حسان رض اليس اول من صلى لقبلتكم
اي الى قبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف
عن هاشم ثم منه عن ابي حسن او اللام في لادم اذا جعل سببا لوجوبه كاللام
في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها للتاقيت كما ذكر المص ثمه فيكون
المعنى ههنا اسجدوا لوجود ادم واما المعنى اللغوي عطف على اما المعنى الشرعي
وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له المتبادر منه ان لا يكون سجودهم لادم
بوضع جباههم بل بمجرد الانحناء للتعظيم كما هو العادة في هذا الزمان وقد
ذهب اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مراده وضع الجبهة بلا قصد العبادة ليكون
من جزئيات المعنى اللغوي بقرينة قوله كسجود اخوة يوسف عم له فانه كان
بوضع الجباه قال الامام القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم
بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع الجباه
على الارض كالسجود المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع
لكنه كان تكريما لادم وطاعة لله تع وكان ادم لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن
بوضع الجباه بل كان التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود
خاصا بادم عم فلم يجز لغيره من نبيه وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب
عم لقوله تع ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من السجود
للمخلوق ثم قال والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابى واستكبر قال ابو البقاء ابى في موضع نصب على الحال من ابليس تقديره ترك
السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين مستانف ويجوز ان يكون في
موضع الحال ايضا اقول الاحسن ان الى تذييل على ما قبله للتاكيد اما على قول من
يجعل الاستثناء من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا فقط واما على قول من يجعله
تكلما بالباقي بعد الساقط فبطريق الاشارة او بيان الضرورة كما قالوا
في كلمة التوحيد وقوله واستكبر ايضا تذييل يفيد مع التاكيد تعليل الاباء كما اشار

اليه المص بقوله امتنع عما امر به استكبارا وقوله وكان من الكافرين تذييل
يفيد ايضا مع التاكيد تعليل الاباء والاستكبار به كما اشار اليه صاحب الكشاف
بقوله فلذلك ابى واستكبر كقوله تع وكان من الجن ففسق عن امر ربه فان
الفاء في ففسق تنبئ عن ان خروجه عن الطاعة والانقياد امر السجود كان بسبب
كونه من جنس الجن اى من كفرتهم من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه ان اريد
بالسجود معناه الشرعي اونعظمه ويتلقاه بالتحية ان اريد به المحتمل الاول
من المعنى اللغوى او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه ان اريد به المحتمل الثاني
منه والاباء امتناع باختيار صرح به الراغب ايضا والتكبر ان يرى الرجل نفسه
اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبر في الواقع بالتشبع في الصحاح المتشبع
المتزين باكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل وكان من الكافرين اى
في علم الله تع دون ظاهر الحال كيف وقد روى انه عبد الله تع ثمانين الف سنة واعطى
له الرياسة والخزانة في الجنة وظاهر انه ينافي ظهور الكفر باستقباح متعلق بصار اى
تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تع وانكاره كفر فكيف استقباحه
وفيه رد على الراغب حيث قال قيل معناه صار وليس بشيء فان كان استعمل
ههنا على احد الوجهين اما الاعتبار وقت العصيان بوقت الاخبار ويكون
بالاضافة اليه ماضيا فيجب ان يقال كان واما انه تع قال كان من الكافرين تنبيها
على ان ما تقدم من طاعته غير معتد به وان حكمه من قبل حكم الكافرين فمن شرط
الطاعة ان لا يحبط ومن حكم الايمان عنده تتصل وتزيد الى ان استعمال
كان ههنا لاعتبار وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت الاخبار و ظ
وانه بالاضافة اليه مستقبل لا بترك الواجب معطوف على باستقباحه وهو عما
قبله جواب عما يرد على التفسير الثاني وهو ان غاية ما صدر عنه ترك الواجب
وهو لا يقتضي الكفر والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود
سواء قيل بعمومهم او خصوصهم على ما مر وذلك لانه تع امرهم بالسجود له
سجود تعظيم وتكريم لا بمجرد سجود زيادة وتسليم بقرينة ابائه واستكباره
وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يامر بسجود الاعلى للادنى ولانه عليه السلام اعلم
منهم ومعلم لهم حيث انبأهم بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم
افضل من المتعلم ولو بوجه يشير به الى جواز فضلهم عليه بوجه اخر واعلم ان
اكثر اهل السنة والشيعة ذهبوا الى تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا وذهب الحكماء
والمعتزلة والقاضي ابو بكر الى ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة

السعلبه

السعلبه وقال المحققون من شراح اصول الامام فخر الاسلام لا طائل تحت
هذا الخلاف والاحسن الكف عنه ولعل هذا هو الوجه للاقتصار من المص
على هذا المقدار وان ابليس كان من الملائكة يعني ان الاية تدل عليه ايضا
لكن بالظهور لا القطع والا لم يستقم قوله الاتي ولمن زعم انه لم يكن اه والا
لم يتناوله امرهم فيلزم عدم العصيان بمخالفته اذ لم يذكر في قصة من القصص
مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب السالفة كما ذكر الائمة الامر بالسجود
لابليس نصا وانما ذكر على الوجه في ظاهر هذا النص فظهر انه كان مامورا به بالدخول
تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناؤه منهم لان الاصل في الاستثناء الاتصال
لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا مبني على ما سياتي من
من قوله ولعل ضربا من الملائكة اه قال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى صار من
الجن وكان ملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم
بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان نقص بني ادم صار
قردة وخنازير او الجن ايضا كانوا مامورين اه الفرق بينه وبين الوجه الاول
ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس
وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع
الى القبيلتين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا وان من الملائكة
عطف على ان ابليس من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة قال في شرح
التاويلات لعلم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة لتحقق المعصية منهم
جائز اذا تعلق به غاية حميدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء ع م عندنا
حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث
ذات العقل ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وسياتي بنقل ما
يوافقه من الروايات كالبررة جمع بار والجن يشملهما لاشتراكهما في ماخذ الاشتقاق
وهو الاستتار فان الجن انما سموا جنا لاستتارهم عن ابصار الناس لا يقال
لا يقال كيف يصح ذلك اى عدم مخالفة الملائكة الشياطين بالذات لاية اى مارو ته
كالتمثيل اي ايراد المثال لما ذكرنا يعني قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين
بالذات اه فان اتحاد بالذات يقتضي اتحاد مادتهما وههنا كذلك وانما قال كالتمثيل
لان المفهوم من العبارة ليس حقيقة التمثيل وهو ظ يرشدك اليه البيان بقوله فان
المراد بالنور الجوهر المضيء اه ومتى كمت اى دجعت فهوى جذعه اى حديثه ظ به كد
ولا يزال يتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف اقول فيه اشكال لانه تدل

على ان الجن تخلق من نار مخلوطة بالدخان ويخالفه لما ثبت انه خلق من مارج من
نار لان المارج هو الصافي من الدخان صرح به المصـ وغيره اللهم ان يقال المراد
بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع وهذا
اي القول بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول
بتغايرهما بالذات والحقيقة واوفق للجمع بين النصوص قال في شرح التاويلات ليس
في القران ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل وردت الاخبار انها
خلقت من غير النور ايضا فقد روى ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرئيل وانتفض
يخلق من كل قطرة تنقطر منه ملك وفي الخبر من قال سبحان الله وبحمده خلق منه ملكا يسبح
الله تع الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله تع خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها
من النار وكان تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار فدل ان خلق الملائكة
من النور لا ينبغي لان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا الى هذا كلامه ومن فوايد الاية
استقباح الاستكبار وانما قال ههنا ومن فوايد الاية وقال فيما سبق والاية تدل لانها
تدل على كل ما سبق باشارتها بلا انضمام امر اخر اليها بخلاف ما ذكر ههنا بل يفهمه
منها من له نفس يقظى وفهم متسارع بملاحظة الامور الخارجية فانها لا تدل على
استقباح الاستكبار مطلقا بل على استقباح الاستكبار من طاعته تع ولا على افضائه مطلقا
لصاحبه الى الكفر وكذا الحث على الايتمار لامره وترك الخوض في سره وذلك ظاهر وكذا قوله
وان الامر للوجوب فان الاية لا تدل عليه بل يفيده بانضمام ايات اخر فان قوله تع
افعصيت امري اي تركت موجبه دل على ان تارك المور به عاص وعاص يلحقه الوعيد
لقوله تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها اي ماكثا المكث الطويل والوعيد
على ترك دليل الوجوب وايضا قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك اي ما منعك من السجود
في عدم سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض وهو انما يتوجه اذا كان
الامر للايجاب ليستحق تاركه الذم والافله ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلى ما
اللوم والانكار وكذا الحال في قوله وان الذي علم الله تعالى من حاله فان الاية لم تدل على
المطلق اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت
في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة
فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشية ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجز يعني انهم قالوا
انا مؤمنون ان شاء الله ولم يقصدوا به الشك في كونهم مؤمنين في الحال وهو الموافاة
المنسوبة الى شيخنا الاشعري معنى الموافاة الاتيان والوصول الى اخر الحيوة واول منازل
الاخرة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظ انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه

لان المعنى

لان المعنى مختص به السكنى من السكون يعني ان اسكن كما يجيء من ساكنا
من السكون المقابل للحركة كذلك يجيء بمعنى اتخذ المسكن من السكنى وان كان
السكنى في الاصل ماخوذا من السكون لانها استقرار ولبث فيكون ماخوذا منه
بالضرورة وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف عليه اذ لا يجوز العطف عليه بلا فاصل
سواء كان ضميرا منفصلا نحو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة او غيره كقوله تعالى
ما اشركنا ولا اباؤنا ذكره النحرير في بعض مصنفاته وهو احسن واحصر من قول
النحاة انه لا يصح العطف على الضمير المرفوع المتصل الا بعد التاكيد بالمنفصل الا ان يقع
الفصل لان ظ العبارة يشعر بان هذا الفاصل ينبغي ان يكون غير الضمير المنفصل
وليس كذلك بل المدار على وقوع الفاصل سواء كان ضميرا منفصلا او غيره واما انه
كيف يصح عطف الاسم الظاهر على المستكن في اسكن حتى توهم بعضهم انه فاعل
فعل محذوف تقديره ويسكن زوجك وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى فجوابه
انه على سبيل التغليب نحو انت وزيد فعلتما وانا وعمرو فعلنا وانما لم يخاطبهما اولا
حيث لم يقل اسكنا مع انه اخصر تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف اي الذي
عطف عليه تبع له في الحكم كانه تبع له في الاعراب والجنة دار الثواب لا المعنى اللغوي
لان اللام للعهد لانه اصل يجب صرف اللفظ عليه اذا وجد معهود ولا يجب معهود
وههنا غيرها لسبق ذكرها كانه رد لما قال في شرح التاويلات ان الناس
اختلفوا في الجنة التي امر ادم وحوا بالسكون فيها اهي التي وعدت للمتقين او جنة
من الجنان سوى هذا والاحوط والاسلم هو الكف وترك القطع على احدهما
اذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق
القطع شهادة على الله تع بما لا علم له وذلك حرام لقوله تع ولا تقف ما ليس لك به
علم فتدبر رغدا واسعا فيها الرغد والرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد
الواسع ومنه فلان في رغد من العيش ورغد بالكسر رغدا من باب علم والجوهري
نقله بالضم ايضا صفة مصدر محذوف وهو اكلا اي مكان من الجنة شئتما حمل حيث
على العموم لاقتضائه ظاهر الابهام والمقام وانتفاء المانع وسع الامر عليهما اي
اي جوز لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة وانما لم يجعله متعلقا باسكن
مع انه اظهر من جهة المعنى لتخلل الفاصل ازاحة اي ازالة للعلة والعذر اي لئلا
يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها هذا اولى من قول صاحب الكشاف
من شجرة واحدة لانه مع ايهامه واحتماله للوحدة الشخصية والنوعية غير متعرض
للمقصود وهو كونها منهيا عنها الغاية للحصر يعني انها قد سيقت للحصر فلم يورثها

فيه مبالغات كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة ههنا بطريقين احدهما
تعليق النهي بالقرب وقد ونه بما لا مزيد عليه وثانيهما ما ذكر بقوله وجعله سببا
لان يكونا من الظالمين او نقول المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات
جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات وضمير تجزعنه وعنه
للقرب باجذ اي الميل بمجامع قبله اي اطرافه وجوانبه كان كل طرف منه بمجمع للخواطر
ويلهيه اي يشغل ذلك الميل القلب وجعله اي القرب عطف على تعليق النهي سببا
لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم مع ان السبب في الحقيقة هو التناول
لا القرب منه بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل النبوة او
بنقض حظها على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سيجيء تحقيقه بالاتيان متعلق
بنقص اصدر زلتهما عن الشجرة وحملها على الزلة بسببها اعلم ان النحاة ذهبوا الى
ان عن هذه للسببية والتعليل ولما كان ذلك بيانا لحاصل المعنى ولازمه وكان
اصل الكلام على تضمين معنى الاصدار اعتبر المص اصل الكلام اولا واللازم ثانيا
وعكس صاحب الكشاف حيث قال اي حملها الشيطان على الزلة بسببها ثم قال وتحقيقه
فاصدر الشيطان زلتهما عنها وانما قال لا اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على
طريق الحال اشارة الى ان يراد على ذلك الطريق ليس بلازم في التضمين ونظيره
عن هذه في قوله تعالى موجودة حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام وما
فعلته عن امري اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورأي وانما فعلته بامر الله تع
او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها وابعدهما كما تقول زل عن مرتبته وزله
اي من الكرامة والنعيم اقتصر عليه ولم يقل او من الجنة ان الضمير للشجرة في عنها
لان مال المعنى واحد مع عدم عرائه عن التكلف عن ذاك اذا ذهب عنك وقاسمهما
اياهما قالوا اول من حلف كاذبا ابليس تمثل لهما اي تشكل حتى شاهداه فقاولهما
اي كالمهما بذلك اي بما ذكر من الكلمات ان القاه اليهما بطريق الوسوسة كما يوسوس
في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد هي لقوله تع في موضع اخر قال اهبطا منها جميعا
بعضكم لبعض عدو فان القصة واحدة واهبطا خطاب لادم وحوا وبعضكم لبعض
عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالا من ضمير اهبطوا ويدل على ان ليس المراد التعادي
والتباغض بينهما وبين ابليس بني ادم قوله فمن تبع هداي الاية حيث قسمهم الى
المؤمنين والكافرين وبين بالكل من الفريقين من الجزاء اخرج اي ابليس منها ثانيا
بعد ما كان يدخلها للوسوسة بناء على ما قيل انه لم يمنع ان يدخلها للوسوسة
او دخلها مسارقة اما بالتمثل او بالدخول في فم الحية كما مر فان قيل اليس تكرارا

لما سبق

لما سبق بلا وجه قلنا لا فانهما انما ذكرا فيما سبق في بيان كيفية توصله الى
اذلالهما انه بلا دخول او به وعلى تقدير الدخول فبأي طريق دخل وههنا بيان
ان الدخول الذي يقتضيه الاخراج باي طريق حصل فلهذا زاد قوله او من السماء
فانه لم يذكر فيما سبق حال اي جملة اسمية وقعت حالا فكان مقتضى القياس ان
يكون بالواو لكن استغني فيها بالواو عن الضمير لان المقصود هو كما يحصل
بالواو يحصل بالضمير يبغي اي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اي نسبته الى الضلال
وهو الخروج عن الطريق المستقيم طابق الواقع اولا كانه اشارة الى ما ذكر الراغب
انه ليس يريد به المهاراة فقط وانما يعني فقدان الملائمة اما بين الرجل والمراة
فكثير في الخلق والخلق حتى ان ما يحمد من اخلاق الرجل قد يذم من المراة ثم بين
قوى الانسان في نفسه تفاوت يحذرنا الله تع الذي خلقنا منه لننتبه للاخذ بما
ينافينا في بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما يجب مدافعته
موضع استقرار ان كان مستقر اسم مكان او استقرار ان كان مصدرا ميميا
الى حين يريد به وقت الموت او القيمة اعلم ان الى متعلق بعامل الظرف الواقع
خبرا عن مستقر ومتاع والتقدير المستقر والمتاع حاصلان لكم الى حين
اما حصولهما اذا اريد به وقت الموت فظ واما اذا اريد به القيامة فلان القبر
برزخ يعتبر تارة من القيامة فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار
الى القيامة ويعتبر اخرى من الدنيا فالسكنى في القبر تمتع في الارض وقيل جعل
ابتداء يوم القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل جعل ما قد مات
الشيء من جملته والاول اقرب اقول هذه التكلفات انما يحتاج اليها اذا اريد
استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم واما اذا اريد استقرارهم وتمتعهم
بالنظر الى النوع فلا فان من الظاهر المكشوف اي افراد الانسان من حيث افراده
مستقره ومتمتعه الى يوم القيمة لما ورد انها انما تقوم على الكفرة واشرار الناس
استقبلها التلقي يجيء بمعنى الاستقبال وبمعنى التلقن اذا استعمل بمن يقال تلقنه
منه اي تلقنته وانما لم يحمله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن لترتب عليه الاخذ
والقبول والعمل وساير ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحباءه كذا قال النحرير
واقول فيه بحث لان الترتب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في معنى الذي
هو فيه غير ظ فكيف يصح جعل الترتب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال
لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال
فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ كما سيأتي تحقيقه

ان شاء الله تع فعلى هذا لا يكون من ربه لغوا بل حالا من الكلمات بالاخذ
وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والتزام العمل بموجبها والعمل بها
حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اى علم ادم تلك الكلمات اراجى انت اما
ان يكون راجى مبتدأ بالمعنى الثانى وانت فاعله قايما مقام الخبر لاعتماده على
الاستفهام واما ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وراجى خبره قدم عليه
للاهتمام كما فى قولك اقام زيد كما قال ابن الحاجب قال النحرير وقوع الجملة
الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما قال فى شرح التلخيص
ويجب ان ينتبه الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى
استقبالى لدلالته على الحدوث فى المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط
فانه مفروض الصدق فى الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتاويل الجزاء الطلبى
بالخبرى وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الا ان
يفرق بين الامر والاستفهام كالكلام مثال لما يدرك بالسمع والجراحة مثال
لما يدرك بالبصر لتضمنه اى تضمن تلقى الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه
على التفاسير المذكورة او الذى يكثر اعانتهم على التوبة ماخوذ مما قاله الجوهرى
وغيره تاب الله عليه اى وفقه لها اعلم ان الفاء فى فتلقى يدل على ترتب التلقى على الهبوط
بلا تراخ والفاء فى فتاب يدل على ترتب قبول التوبة على التلقى بلا تراخ وقد روى
الامام محى السنة عن ابن عباس رض ان ادم وحوا بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتى
سنة ولم ياكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب ادم حوا مائة سنة وفى رواية
ان ادم لما اهبط الى الارض مكث ثلثمايه سنة لا يرفع راسه حياء من الله تع اقول
على تقدير صحة الرواية يجوز ان يكون اول التلقى عقيب الهبوط بان يكون مستقبلا
للكلمات قاصدا اليها منتظرا لها واول التوبة اى عقيب التلقى وان كان بين اول
التلقى واخره الذى يصل الكلمات ويعمل بها زمان طويل كرر للتاكيد ان كان
ابليس داخلا فى الخطاب فوجه التاكيد ظ والا فهو لكمال العناية بانس لهم واما
تقديم ذكر تلقى الكلمات عليه فلان ظ الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار
بقبول توبته والتجاوز عن هفوته قال النحرير ازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة
فيما زعموا فى حقه فقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له اقول فيه بحث لان ما يتشبث
به الملائكة فيما زعموا فى ذلك انما هو المحكى ولا تقديم فيه وانما التقديم فى الحكايت
وليس فيها ما يتشبثون به فى ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاين
احدهما عن الاخر اللهم الا ان يقال القران لما ثبت فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب

الذى

الذى هو عليه الآن قبل خلق ادم جاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة ادم ويطلعوا
عقيبه على توبته وقبولها وبزوال ذلك او لاختلاف المقتضى بالاهباط فكان الاهباط ايضا
اختلف وتعدد فمن اهتدى الهدى اى وجد الطريق المستقيم نجا ومن ضل اى فقد
الطريق المستقيم هلك وانما قال فى الاول دل وفى الثانى اشعر لان كون هبوطهم الى
دار بليه مدلول لقوله ولكم فى الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله بعضكم
لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول لقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف
فانه يستفاد من فحوى الكلام والتنبيه عطف على الاختلاف باحد هذين الامرين
احدهما التعادى وعدم الخلود والثانى التكليف المفضى الى الجزاء الحازم الحزم ضبط الرجل
امره واخذه بالثقة ولكنه اى ادم نسى ولم نجد له عزما سيانى تحقيق معناه وان كل واحد
عطف على ان مخافة وهو كما ترى اشاره الى ظهور ضعفه لان ضمير منها الثانى راجع
الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السماء فيلزم ان يكون الهبوط الثانى ايضا من الجنة
وايضا لا يلايمه جعل استقرارهم فى الارض وتمتعهم فيها حالا من الاول وان كانت
مقدرة وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا وجه لترتبها على الهبوط
الى سماء الدنيا بالفاء فى فتلقى وهو ضعيف لجواز ان يكون ابتداء التلقى فى السماء وانتهاؤه
فى الارض كما مر قال الامام عنده وجه ثالث اقوى من الوجهين وهو انهما لما زلا فامرا
بالهبوط فتابا وقع فى قلبهما ان الامر لما كان بسبب الزلة فبعد زوال بالتوبة
فاعاد الله الامر ليعلما ان الاهباط لم يكن جزاء على الزلة حتى يزول بزوالها
كان تحقيقا للوعد فى قوله انى جاعل اقول فيه بحث لانه انما يصح اذا كان اهبطوا
الثانى بعد التوبة وليس كذلك لان التوبة فى الارض بعد سنين والامر بالهبوط
من الجنة فكيف تصح تأخره عنها حال فى اللفظ تاكيد فى المعنى فان الجمعية المطلقة
لا تقتضى بحسب وضعها اتحاد الزمان ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق
انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفى
اشتراك الكل فى معنى بحيث لا يخرج عنه واحد منها كالهبوط ههنا وهو معنى
قول ابى البقاء جميعا حال اى مجتمعين اما فى زمان واحد او فى ازمنة بحيث يشتركون
فى الهبوط فح يكون كالتاكيد المعنوى كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك اى
لكونه تاكيدا فى المعنى لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد لان التاكيد
للتقوية ما يفيده الاول لا لافادته امر جديد وبالتحقيق الذى ذكرناه اضمحل
ما قيل لم لا يجوز ان يفيد مع التقوية معنى الاجتماع فى زمان واحد نظرا الى ماخذ
الاشتقاق فانه يفيد ان اتحاد الزمان غير ماخوذ فى ماخذه الشرط الثانى

مع جوابه جواب الشرط الاول رد على من قال انه ليس شرط وان كان ظاهره
شرطا الا يرى انه لا جواب له وما مزيدة اكدت بها ان ولذلك اى لتاكيد ان بها
حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب اعلم ان نون التاكيد
يلحق باخر ما فيه معنى الطلب من الفعل لتاكيده والمبالغة فيه كالامر والنهى و
الاستفهام والتمنى والعرض والتحضيض لان وضع هذا النون لتاكيد
ما فيه معنى الطلب لان ما يطلب يقصد تاكيده ليحصل فان الطالب انما يطلب
في العادة ما هو مراده وكان ذلك مقتضيا لتاكيده وقد يلحق القسم وان لم يكن
فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم الا على مطلوبه وكثرت زيادتها
في فعل شرط مؤكد اداته بما المزيدة نحو اما تفعلن وذلك لجريه مجرى القسم في انه
لما اكد اول الشرط بما الزائدة اكد اخره بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله
باللام اكد اخره بالنون نحو والله لافعلن او لجريه مجرى ما فيه معنى الطلب لاشتماله
على ما يقتضي توكيده وهو ما المزيدة كاشتمال فعل الطلب على الطلب المقتضي
لتوكيده لا احتمال في نفسه لا قطع بوقوعه بل ان شاء هدى بالارسال والانزال وان
شاء ترك لكن بكمال فضله ورافته اكد كلمة ان بما والفعل بالنون ايماء الى رجحان
جانب الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ح
وضع المظهر موضع المضمر حيث لم يقل فمن تبعه لانه اراد بالثاني اعم من الاول
اى اشمل لتناوله الشرع والعقل بخلاف الاول فانه لا يتناول العقل لحصوله
قبل الارسال والانزال وجه كونه اشمل ان من في مني هدى للابتداء وظ ان الابتداء
كل هدى كاملا كان او لا منه تع بخلاف الهدى المضاف اليه تع فانها للتشريف
واظهار الكمال فلا بد من تناولهما واما ما اشتهر ان المعرفة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى فاكثري لا كلي وهو اى الثاني ما اتى به الرسل
الاعتقاديات والعمليات واقتضاه العقل من الاعتقاديات اذ لا مدخل
للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة اى فمن اتبع ما اتاه من قبل الشرع
مراعيا فيه ما يشهد به العقل اى يكون عارفا بالله تع وبصفاته مصدقا للرسول
في معجزاته وما يترتب عليها مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي معرضا
عن الانهماك في اللذات والشهوات فانه ح يكون من اولياء الله تع فلا خوف
عليهم اى ليس من شانهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل
بهم ويقع عليه مكروه يعني العقاب لان الخوف لحوق العقاب على شخص
لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض

انهم

انهم مجتنبون عن المعاصي فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهذا لا ينافي
ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهي عنه لما تقرر
ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تع فلا خوف
عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر ولا هم يحزنون بحيث يفوت عنهم محبوب من
الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة لان المفروض انهم لا يتركونها
فيحزنوا عليه اى على فوته فالخوف اى اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان الخوف انما يكون
على المتوقع اى الذى يتوقع حصوله بسبب وجود سببه الذى يفضي اليه مباشرة
المنهي عنه ههنا فلما لم يقع عنهم تلك المباشرة لم يقع عليهم خوف والحزن
انما يكون على الواقع في الحال كترك الواجب او المندوب فلما لم يتركوه لم يحزنوا و
الحاصل ان من حصل العقيدة الصحيحة ولم يباشر المنهي عنه ولم يترك شيئا من
الواجبات بل المندوبات ايضا لا يستحق العقاب ويستحق الثواب نفى الله تعالى
عنهم العقاب بنفي لازمه وهو الخوف عليهم لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب
باثبات ملزومه بطريق فان الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد
وقد عرفت ان عدم الحزن انما يكون بفعل الطاعات على اكد وجه وابلغه وهو اثبات
الشيء بالبينة وقرا هدى على لغة هذيل كما في فتى قفاى وعصى ومثوى كانهم
ارادوا كسر الالف قبل ياء المتكلم لان اصل ياء الاضافة كون ما قبلها مكسورا
كما في غلامي فلما لم يقدروا عليه قلبوا الالف الى اخت الكسرة فاجتمع ياآن فصار الادغام
ولا خوف عليهم بالفتح فقد درج الفرق بين القرائتين في الاديب فيه واذا تامل المنصف
في تحقيق مراد المصنف ظهر له معنى قوله تع الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون عطف على فمن تبع اقول لعل النكتة في افراد المعطوف عليه لفظا مع افراد
الضمير الراجع اليه المعطوف مع جمع ضميره الايماء الى قلة اولياء الله تع وكثرة اعدائه
واما الجمع في عليهم ولا هم يحزنون فكانه ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف
كما سبق في تفسير قوله تع يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا بل كفروا بالله وكذبوا باياته
او كفروا بالايات جنانا وكذبوا بها لسانا يعني ان الكفر اذا اطلق يتبادر منه الكفر
بالله تع فاذا اعتبر تعلق باياتنا بكذبوا فقط لزم به بقي كفروا مطلقا فيحمل على
الاول واذا اعتبر تعلقه بهما لا يبقى مطلقا بل يكون مقيدا بتعلقه بالايات فقوله
فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور متفرع على الثاني فقطعة لكل طائفة
من كلمات القران المتميزة عن غيرها بفصل من حيث دلالتها على الاحكام او
القصص او الامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف القرانية ولم يكن

المص لظهوره واشتقاقها من اى بالتشديد لانها تبين ايا من اى اى بعضا من
بعض او من اوى اليه اى رجع فابدلت عينها يعني الياء في الاولى والواو في الثانية
الفا على غير قياس لسكونهما فانه انما يكون على القياس اذا تحركا واواية
او اينة كونكه الجوهري اختار الاول حيث قال والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه
موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واو واللام ياء اكثر مما
موضع العين واللام منه ياء مثل شويت اكثر من حييت وابو البقاء الثاني حيث
قال الاصل في الاية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان لانها من تاياء القوم
اذا اجتمعوا فاعلت كاعلال قال وباع او اينة بالمد بين همزتين كقائلة بالهمزة
من القول فحذفت الهمزة تخفيفا فبقيت اية والمراد باياتنا الايات المنزلة وهي ايات
القران على ما هو الظ المتبادر او ما يعمها والمعقولة بان يراد به الدوال والعلامات
المتناولة لايات القران والايات التي في السموات والارض الدالة على الوحدانية
المستحق على اعتبارها بنحو قوله تع وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة الحشوية طايفة يجوزون
ان يخاطبنا الله تع بالمهمل ويطلق على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة
وههنا المناسب ههنا على عدم عصمة الانبياء العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها
من الفجور ويتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات والجواب من وجوه
اربعة كل منها جواب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة الاول انه لم يكن نبيا ح
اذ لم يكن له ح امة والنبوة لا يتصور بلا امة الثاني ان النهي للتنزيه يعني سلمنا انه
انه كان نبيا لكن النهي للتنزيه لا للتحريم ليكون مرتكب النهي عنه عاصيا فاندفع
الوجه الاول من التمسك وانما سماه ظالما وخاسرا اه وقع للثاني والخامس
واسناد الغي والعصيان اليه فسياتي الجواب عنه في موضعه اشارة الى ما قال
هناك وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ
لاولاده عنها فاندفع الثالث والمامور اى صار مامورا بالتوبة تلافيا لما فات عنه
من الحظ فاندفع الرابع وجرى عليه ما جرى اه دفع للسادس ووفاء لما قاله للملائكة
قبل خلقه من جعله خليفة في الارض فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض
الثالث انه يعني سلمنا ان النهي للتحريم لكنه فعله ناسيا لقوله تع ولقد عهدنا الى
ادم من قبل فنسي العهد ولم يعن به حتى غفل عنه ولم نجد له عزما تصميم راى وثباتا
على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل
عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد وكان ينبغي ان لا يعاقب عليه ولكنه عوتب

عليه

عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان فلما ورد انه مرفوع عن الامة فكان
ينبغي ان لا يعاتب عليه دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة اه يؤيده ما قال
صاحب الكشف ترك الاولى سمي ذنبا لانهم مواخذون به كما ورد ان الانبياء
لمواخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم
ولله تع من ذلك ما ليس لغيره يعني لله تع ان سمي ذلك معصية وغواية وليس
لاحد ان يتجاسر عليه هذا هو اللايق بعصمة الانبياء او ادى فعله عطف على قوله
عوتب يعني سلمنا ان النهي للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله الى ما جرى عليه
على طريق السببية المقدرة فان الشيء قد يقدر سببا يفضي الى شيء مضر في الدنيا
ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فيكون مباشرته مضرة في الاخرة ايضا حتى
اذا باشره احد عمدا يلحقه الضرران واذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الدنيوي
فقط وكل الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي على الطريق
المذكور دون طريق المواخذة على مباشرة المنهي عنه الحرام لانتفاء القصد كتناول
السم فانه اذا كان على العلم بشانه يضر في الدنيا والاخرة اذا كان على الجهل
بشانه لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التاويلات ويحتمل النهي ايضا عن الشيء
على طريق المصلحة والمرحمة بان يكون في المنهي عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء
ونحوه ولا يخفى على ذوي الكياسة ان نظر المص ادق منه فليتامل لا يقال انه اى الوجه
الثالث باطل لان مبنا اتصاف ادم بالنسيان المقابل للتذكر ولم يكن كذلك بل كان
متذكرا لقوله تع ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا من الخالدين وقوله تع و
قاسمهما اني لكما لمن الناصحين فان النسيان كيف يتحقق مع تذكير العدو النهي و
التاكيد بالقسم ولو كان ناسيا نسيان الذكر لما احتاج العدو الى القسم للحمل
على ارتكاب المنهي عنه فاجاب بقوله لانه ليس فيهما اى الايتين ما يدل على انه تناوله
حين ما قاله فيجوز ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان فلعل مقاله اورث
فيه ميلا طبيعيا اه اقول هذا توجيه حسن لو كان بين التذكر والنسيان طول عهد وهو
غير معلوم كيف وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال دخل ادم الجنة فلله
ما غربت الشمس حتى خرج الله الا ان يناقش في صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكر
والنسيان في يوم واحد الرابع سلمنا ان النهي للتحريم وانه فعله عامدا غير ناس
الا انه عليه السلام لسبب صدر عليه اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه فان قيل
كيف يظن ذلك وقد قال تعالى متصلا بالنهي فتكونا من الظالمين قلنا يحتمل انه اوله
ايضا بما تر من ظلم نفسه وخسارة حظه وانما جرى عليه ما جرى وكان مقتضى الظ

ان لا يجري عليه ذلك لان المخطئ في الاجتهاد معذور بل مثاب تعظيما لشان الخطيئة
ليجتنبها اولاده ويحتمل ان يكون المخطئ في الاجتهاد غير معذور في تلك الشريعة
لاسيما اذا اتضح خطاؤه فيها دلالة على ان الجنة مخلوقة خلافا للمعتزلة دل عليه
قوله تع اسكن انت وزوجك الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله تع اهبطوا منها
وهذا يدل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وان لم تجب قبولها اذ لا وجوب على الله
تع قال امام الحرمين ثبت سمعا ووعدا بدليل ظني اذ لم يرد في ذلك نص قاطع
لا يحتمل التاويل وعند المعتزلة يجب عقلا كما تقرر في موضعه دل عليه قوله تع فتاب
عليه وان متبع الهدى مامون العاقبة دل عليه قوله تع فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وان عذاب النار دايم وان الكافر فيه مخلد كلاهما فهم من قوله تعالى هم فيها خالدون
اما الثاني فظ واما الاول فلان خلود الكافر فيه يستلزم دوامه بلا مرية وان
غيره لا يخلد فيها المفهوم من قوله هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر عند من يقول
بالحصر في مثل كلمة هو قائلها واعلم انه سبحانه وتعالى يريد به ربط الاية
بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم بقوله يا بني اسرائيل لما ذكر دلايل
التوحيد وهي من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلايل
النبوة وهي من قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلايل
المعاد وهي من قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
الى قوله لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون وعقبها تعداد النعم العامة
تقريرا لها اي لتلك الدلايل وتاكيدا هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب
بتعداد بالباء الآن يقرأ تعداد بالرفع يقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعدي
بالباء الى المفعول الثاني وتقول عقبه بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه وتعدادها
من قوله كيف تكفرون بالله الى ههنا فانها اي تلك النعم من حيث انها اه تعليل للتقرير
والتاكيد وناظر الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار بها ناظر الى النبوة على ما هو
متعلق بالاخبار اخبار خبر ان الاخبار معجز خبر انها المقدر في من حيث يدل صنعه
معجز على نبوة المخبر عنها بكسر الباء اي من يخبر عنها ومن حيث اشتمالها ناظر الى المعاد
يدل على خلق الانسان حيث قال فاحياكم واصوله حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق
تحقيقه وما هو عظم من ذلك وهو خلق ما في الارض جميعا وخلق السموات يدل
خبر انها المقدر في من حيث خاطب جواب لما اي قال يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب
منهم اي من الانسان واللام في ليكونوا ليس بمتعلق بامرهم ولا يبوفوا الامتناع كونهم
اول المؤمنين حقيقة كما سياتي بل بالحج والمعنى اقتضا الموجبات لان يكونوا

اول من امن لمحمد وما انزل عليه وهي الدلايل العقلية والكتب السماوية
فان موجبها ومقتضاها ان يكون اول من امن بما ذكر لما سياتي انهم كانوا
اهل النظر في معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه
فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم وجوب اصل الايمان ولذا صرح
بهذا بقوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم وعرض بالاول بقوله ور
لا تكونوا اول كافر به هذا تقرير الكلام على طبق مراد المص وسياتي زيادة
تحقيق ان شاء الله تعالى والابن من البناء وانما سمي به لانه مبني ابيه تحقيقه
انك قد عرفت في تفسير بسم الله ان الابن من الاسماء التي بنيت اوايلها على
السكون واصله بنو فيكون من البناء كما ان اصل اسم سمو وهو من السمو
ولذلك اي لاجل ان الابن سمي بالابن لكونه مبني ابيه ينسب المصنوع الى صانعه
اراد بالنسبة مجرد الربط المعنوي سواء كان الصانع مضافا الى المصنوع كما في
المثال الاول او العكس كما في الثاني واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام
لانه علم بشيء يمدح بملاحظة الاصل يدل عليه قوله ومعناه بالعبرية صفوة
الله وقيل عبد الله فان ايل في لغتهم بمعنى الله واسرا بمعنى الصفوة و
بمعنى العبد والعبودية لله تعالى من اشرف الاوصاف انعمت عليكم اي انعمت بها عليكم
بالتفكر فيها والقيام بشكرها فان مقتضى المقام لما كان حمل الذكر على الذكر القلبي
المتحقق حال التفكر وحال القيام بشكرها جمع بينهما وتقييد النعمة بهم اي بكونها
عليهم لان الانسان غيور حسود اه حمل النعمة المذكورة ههنا على النعمة التي
انعم بها على المخاطبين انفسهم والنعمة التي ستذكر في قوله تع يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم على النعمة التي انعم بها على ابائهم لان المذكورة
ههنا مختصة بابنائهم والمذكورة ثمه مختصة بابائهم كما يظهر في الموضعين
ولهذا لم يرتض كلام الكشاف حيث نقل بصيغة التضعيف لانه خلط بين نعم
الاباء والاولاد مع الامتياز بينهما في صريح النص فقال وقيل اراد بها ما انعم
على ابائهم الى آخره وعليهم عطف عليهم ابائهم وقد اعترض على الكشاف
بان فيما اختاره جمعا بين الحقيقة والمجاز اذ جعل قوله عليكم مرادا به ما
انعم عليهم وعلى ابائهم فلا بد من ارتكاب تكلف حذف او اعتبار جامع بان
يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغايبين ويمكن دفعه بان
المراد النعم الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة او بغيرها اما الثاني فظ و
اما الاول فلان انجاء اباء المخاطبين من قبل فرعون والغرق والقتل توبة

نعم واصله اليهم بواسطة ابائهم لانهم اسباب وجودهم الذى هو اجل
النعم نعم يرد على الكشاف انخصيص النعمة التى انعم بها عليهم انفسهم بادراكهم
زمن نبينا صلعم تخصيص بلا مخصص اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا قرينة
يفيده بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدى وكذا قوله يحتمل الاية
متعلق باوف او بعهدكم والعهد يضاف تارة الى المعاهد واخرى الى المعاهد
لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر مضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول وان
كان بينهما فرق ستنبه عليه وللوفاء بهما اى بعهد الله تعالى وبعهدنا واخرنا منا
اى من العباد بحيث يغفل اى العبد وبتفسير منا بعن العباد ظهر صحة قوله عن نفسه
اذ كان المناسب لظاهر ما سبق تفضل عن نفسنا وماروى مبتداء خبره قوله
فبالنظر الى الوسايط وههنا بحث وهو ان العهد وان كان بين اثنين الا ان
المعاهد عليه يختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله تع الاكرام اما
اذا كان الحاصل بينهما شيئا واحدا اختلف تعلقه كالقضاء بالنسبة الى المولى
والمولى او اتحد كاثنين توافقا على سفر ونحوه فلا يفرق المعنى بين الاضافتين
اولا مزيد من الجانبين بخلاف ما نحن فيه لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء
كان الواجب اثار الاضافة الى ما هو له المفعول فى الموضعين اذ لا معنى لقولك
اوف انت بما عهد عليه غير فظهر ان الوجه ليس ما اختاره المص بل ما اختاره
صاحب الكشاف ونقله المص بقوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ ما فيه
اى فى اياى فارهبون مع التقديم اى تقديم المفعول من تكرير المفعول اذ تقدير
اياى ارهبوا فارهبون فاقولنا زيدا اضرب يفيد التخصيص واذا نقل
الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا اضربه ودلت القرينة على ان
المحذوف يقدر موخرا كان اوكد فى افادة التخصيص لانه عبارة عن نفى
واثبات فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر
على وجه التخصيص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن بها هناك شئ من
ارادته ولما فيه من الفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط
كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى فيكون اوكد من الاوكد لان تكرير
التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع شئ
تاكيد على تاكيد بل التحقيق ان تاخير الفعل فى مثل بل الله فاعبد وربك فكبر ظاهر وفى
مثل زيدا رهبته مفوض الى القرينة واما فى مثل واياى فارهبون واياى
فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر موخرا البتة ليقع

الاسم موقع الشرط ويكون اياى فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم دخلت
الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر وقد اعترض ههنا اولا بان اياى فارهبون
لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا رهبته لان
الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع
توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغى ان يحمل على انه مثله فى كون الاسم
منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما فى الاضمار واجيب بانه منقوض بمثل
وربك فكبر وهو كثير فى الكلام من غير خلاف فى ان المنصوب مفعول الفعل
وسره ان الفاء بالحقيقة داخل فى الاسم اى مهما يكن فربك كبر وانما
زحلقت الى الفعل ليقع الاسم فى موقع الشرط كما فى اما زيدا فاضرب وثانيا
بانه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما ذهب اليه صاحب
المفتاح ولا يقدح فيها اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف
على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدى والعطف المذكور على ذلك المحذوف
ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبونى رهبة بعد رهبة كما ذكر فى قوله تع
كذبت قوم نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة
من فارهبونى بعد الرهبة المستفادة من اياى ارهبوا فيتغايران ورد بان
ليس معنى اياى فارهبون على تعدد الرهبة ولو كان لخلا ليس من تاكيد الاختصاص
فى شئ واجتماع حرف العطف فى مثله وربك فكبر لازم فلا وجه لجعل الفاء عاطفة
مفضية الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصد الكلام ونقل التفتازانى
نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا
للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد
الفاء والاية متضمنة للوعد بقوله اوف بعهدكم والوعيد بقوله واياى فارهبون
ودلالة على وجوب الشكر بقوله اذكروا نعمتى ووجوب الوفاء بالعهد لقوله اوفوا
بعهدى وعلى ان المومن ينبغى ان لا يخاف احدا الا الله بالحصر المستفاد من تقديم
اياى وانما قال فى الاول متضمنة وفى الثانى دالة لانها على الوعد والوعيد
بالتضمن وعلى البواقى بالالتزام ومقابلة التضمن مع الجزم بانتفاء المطابقة دليل
ارادة الالتزام افراد للايمان بعد اندراجه تحت العهد بالامر به بقوله امنوا والحث
عليه بقوله مصدقا لما معكم فيكون من عطف الخاص على العام لانه المقصود والعمدة
للوفاء بالعهود فكان ذكر العام توطية لذكره وتمهيدا المنزل مبتداء خبره قوله تنبيه
على ان اتباعها اه بانه مصدق لما معهم اشارة الى ان مصدقا حال عن الهاء

المحذوفة في انزلت من حيث تعليل لكونه مصدقا لما معهم انه اى المنزل الذى
هو القران نازل حسب مانعت فيها فان القران كان مذكورا في التورية موصوفا
كما كان النبى صلعم كذلك فعلى هذا معنى المصدق مظهر الصدق او مطابق عطف
على نازل لها اى للكتب الالهية في القصص والمواعيد اه فان هذه الامور الكلية غير
قابلة للنسخ فعلى هذا معنى المصدق الموافق فان المخالف للشئ مكذب له وفيما عطف
على في القصص يخالفها اى يخالف الكتب الالهية من جزئيات الاحكام فانها قابلة للنسخ
لكنه لما كان في الحقيقة بيانا لانتهاء مدة الحكم الاول لم يخالف كناسخ المنسوخ بل
وافقه وطابقه بسبب متعلق بيخالفها من حيث متعلق بمطابق المقدر في قوله فيما
يخالفها وبيان لسر النسخ والحاصل انه مطابق لها حقيقة وان خالفها ظاهرا
ولذلك اى لايجاب اتباعها الايمان به عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب
ان يكون اول من امن به وبهذا يندفع ما يقال انه لا فائدة في تقييد النهى بالاولية
او الكفر منهى عنه كيف ما كان لانهم علة للوجوب اهل في معجزاته والعلم بشانه لكونهم
اهل كتاب يفيدهم ذلك والمستفتحين به اى المستنصرين من الاستفتاح بمعنى
الاستنصار ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون النصرة عليهم
بانه سيظهر نبى كذا وكذا ويقتلكم والمبشرين بزمانه يروى بكسر الشين وفتحها اقول
هناك بحث وهو ان العبارات الواقعة في هذا التعليل تقتضى رجوع الضمير الى الرسول
صلى الله عليه وسلم وقوله الاتى فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضى رجوعه
الى القران وانما وقع هذا من تغيير عبارة الكشاف حيث قال ولانهم كانوا المبشرين
بزمان من اوحى اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول
الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس اللهم الا ان يقال اختلف اهل
التفسير في مرجع الضمير في به فقيل هو الرسول صلى الله عليه وسلم بقرينة ذكر
الانزال المقتضى لذكر المنزل عليه وقيل القران وكان المص اشار في الموضعين
الى تجوز الامرين واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع جواب عما يقال ان اول افعل
التفضيل كما ذكره وهو اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه
بالتوزيع الى العدد الذى هو عليه فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل
رجلين وهم افضل رجال يعنى ان هذا الجنس اذا وزع رجلا رجلا فهو افضل
من كل رجل واذا وزع رجلين فهما افضل من كل رجلين وكذا الجمع وههنا الموصوف
جمع والمضاف اليه مفرد فلا مطابقة بينهما وتقرير الجواب ان المطابقة يحصل
اما بتاويل المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى بتقدير اول فريق او اول فوج

او بتاويل

او بتاويل الموصوف بان يجعل مفردا ويكون المعنى لا يكن كل واحد منكم هو اول كافر به
على ان يراد تعميم النفى وادخال كل بعد اعتبار حكم النفى كقولك كسانا حلة اى كل
واحد منا قلت المراد به التعريض بانه كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد
لما عندهم من اسباب الاولية والاولوية لا الدلالة على ما نطق به الظاهر يرد الاشكال
كقولك اما انا فلست بجاهل مثال للتعريض او المراد ولا تكونوا اول كافر بما انزلت
من اهل الكتاب فلا يرد الاشكال بمشركى العرب والقرينة لهذا القيد كون الخطاب
مع اهل الكتاب او المراد لا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه من الكتاب فعلى
هذا ضميره لما معكم وعلى ما سبق لما انزلت وعلى هذا الوجه هو الذى قصده
صاحب الكشاف بقوله وقيل الضمير في به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه
فقد كفروا به معهم اعتقادهم به وادعائهم وقبولهم له لا بمجرد الافراد
الزمانى فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قال
الفاضل التفتازانى وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوى وليس
بذاك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما
وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران او المراد ولا تكونوا مثل من كفر من مشركى مكة
يعنى انه على حذف اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا في الكفر والعناد مثل المشركين
ولكم من المعرفة والكتاب ما ليس لهم واول افعل التفضيل اصله اوول ادغمت
الواو في الواو لا فعل له لان فاءها وعينها واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل
مما هو كذلك تانيثها اولى واصلها وولى فابدلت الواو همزة لانضمامها لا دائما
ولم يخرج على الاصل كما خرج ووقتت ووجوه كراهة اجتماع الواوين وما
ذكره مذهب سيبويه وقيل له فعل اذ اصله اوال من وال اى لجا ومنه الموئل
بمعنى الملجاء فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسى اذ القياس في تخفيف مثل هذه
الهمزة ان يلقى حركتها على الساكن قبلها ويحذف او اول من ال بمعنى رجع
فقلبت همزته واوا فصارت اوول فادغمت الواو في الواو وهذان القولان للكوفيين
ووزنه على الثانى اعفل ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا
فيه اشارة الى امور الاول قوله ولا تشتروا استعارة تبعية مبنية على تشبيه
استبدال حظوظ الدنيا بايات الله تع بالاشتراء وهو الثانى ان الثمن استعارة
اصلية حيث شبه حظوظ الدنيا لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة لديهم بالمشترى
بقرينة ايقاع الاشتراء عليه الثالث ان الايات استعارة مكنية حيث شبهت
لكونها مبذولة في نيل حظوظ الدنيا بالثمن بادخال الباء عليها وانما عبر عن

حظوظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها ينبغي ان يكون وسيلة مبذولة
مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة تبدل ماهو اعز الاشياء اعني ايات الله
تع وفيه تعريض ترشيح وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف الاكمل وسيلة الى الاحسن
الارذل واغرب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل
الثمن مشتري بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ونظيره في كونها فيه
الاستعارة وغرابتها باعتبار الوضعين المتحالفين قوله تع قوارير من فضة
اي تكونت من فضة وحق مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها
فاستعير القوارير لما شبهها في الصفاء والشفيف استعارة الاسد للرجل
الشجاع ثم جعلت من الفضة مع ان القارورة لا يكون الا من الزجاج فجاءت
استعارة غريبة بديعة الرابع ان في قوله باياتي مضافا محذوفا وهو الايمان بقرينة
السابقة اعني قوله سواء بما انزلت وقوله ولا تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة
الاشتراء بالايات لاستبدال الايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا
الايمان بها بمقابلة حظوظ الدنيا كما سبق في تفسير قوله تع اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى وههنا ليس كذلك قلنا مبنى الكلام على ان الايمان بالتورية
ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات كفر بالتورية فيتحقق الاستبدال بلا مرية
فتدبر قيل كانت لهم رياسة ورسوم اه قاله صاحب الكشاف ولم يرتضه المصلان
التقييد خلاف الاصل وكذا الحال في القول الثاني ولما كانت الاية السابقة مشتملة
على هو كالمبادى لما في الاية الثانية فان تذكير النعم والتحريض على الوفاء بالعهد على
بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للتحريض على الايمان وترك العصيان ولان
الخطاب بها اي بالاية السابقة لما عم العالم والمقلد فان قيل هذا يخالف لما سبق
من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يقتضي ان يكون الخطاب بها للعالمين
قلنا ان بني اسرائيل لكونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة الى المشركين الا ان بعضهم
عالمون بالتورية واحكامها وبعضهم مقلدون بهم والى ذلك اشار بضم الكتاب
الى العلم في الاول واطلاق العلم في الثاني واللبس بفتح اللام وهو الذي فعله لبس
من باب ضرب الخلط واما اللبس بضم اللام وهو الذي فعله لبس من باب علم
فبمعنى الكساء اللبس وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره اشارة الى
ان هذا المعنى مجازي لا حقيقي كما يشعر به قول الجوهري لبست عليه الامر خلطت
لكن كلام الاساس يدل على انه معنى حقيقي له حيث قال في بيان الحقيقة التبست
عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالضم اولم يكن واضحا والمعنى يعني على الاول

لاتخلطوا

لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه فالباء صلة اللبس او المعنى يعني
على الثاني لا تخلطوا الحق ملتبسا اي مشتبها غير واضح بسبب خلط الباطل فالباء
للاستعانة كانهم امروا بالايمان بقوله امنوا بما انزلت وترك الضلال بقوله و
لا تشتروا فان النهي عن مثله امر بضده ونهوا عن الاضلال ولما كان الاضلال الغير
طريقان احدهما ان ذلك الغير يسمع دلايل الحق فيشوش عليه بالشبهات والثاني
اخفاء تلك الدلايل عنه ومنعه من الوصول اليها والسماع لها ذكر الاول بقوله
بالتلبيس على من يسمع الحق وذكر الثاني بقوله والاخفاء على من لم يسمعه عطفا على
التلبيس واخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع وجوده في التورية ومن نقضه
ومحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ماهو عليه فيها او نصب باضمار ان على
ان الواو للجمع وهو المسمى بواو الصرف لصرفه المعطوف عن اعراب المعطوف عليه اي
لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه يعني لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه ويعضده اي يؤيد
النصب باضمار ان انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون اي وانتم تكتمون يعني ان المضارع
مع الواو في موضع الحال على حذف المبتدأ فيكون بمعنى كاتمين ووجه التأييد ان حصول
مضمون الحال يجب ان يكون مقارنا لحصول مضمون العامل فيكون النهي عن جمع
اللبس والكتمان وهو معنى الواو المذكورة وفيه اي في التقييد بالحال اشعار بان
استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق اقول تحقيقه ان الاصل في لفظ الحق والباطل
ان يجريا على اطلاقهما ولا يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد الزائد في الكلام
هو المحط للفائدة فاذا اريد مطلق الحق والباطل لم يكن لبس الحق بالباطل حراما
مطلقا بل اذا كان فيه كتم الحق واما اذا كان فيه مصلحة فلا يؤيده قوله تع وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين فان فيه لبس الحق بالباطل لمصلحة امحاض النصح دون
كتم الحق هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام عالمين بانكم لابسون كاتمون يعني ان الجملة
حالية بمعنى عالمين وان مفعول تعلمون حذف لدلالة ما سبق عليه فانه اي كونهم
لابسين كاتمين مع علمهم بذلك اقبح من كونهم كذلك مع كونهم جهلهم به اذ الجاهل
بقبح ما باشره قد تعذر بخلاف العالم ولم يصرح بالقبح لانه لازم بكل بالمعنى الاخص
للبس الحق وكتمه وكانه قصد الى ان العلم بقبح ذلك من الظهور بحيث يستغني من الذكر
وانما المحتاج اليه علمكم بحالكم وفيه من التوبيخ ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان
ان ايراد الحال ليس لتقييد النهي به بل لزيادة تقبيح حالهم يعني صلوة المسلمين
وزكوتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة يريد ان اللام في الصلوة والزكوة ليس
للاشارة الى المعلوم المعين بل الى الجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست

بصلوة وكذا ذكوتهم امرهم بفروع الاسلام وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
بعد ما امرهم باصوله كما هو اللايق بالحكمة فان البناء بلا اساس لا يثبت بل يفضي
الى الانتكاس وهي الوفاء بعهده تع والرهبة منه والايمان بما انزله والتقوى
فان قيل هذا مخالف لما ورد في الحديث ان الاسلام بني على خمس شهادة ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم
رمضان قلنا كل من الصلوة اصل بالنسبة الى ساير فروع الاسلام كما سبق
في يقيمون الصلوة الاية وقد يضم اليها الحج وصوم رمضان وان كان فرعا
بالنسبة الى الايمان فاعتبر ههنا جهة الفرعية وفي الحديث جهة الاصالة فلا اشكال
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بفروع الاسلام وهو مذهب الشافعي
والعراقيين وعند عامة مشايخ ماوراء النهر من الحنفية لا يخاطبون باداء
ما يحتمل السقوط من العبادات واليه ذهب قاضي ابو زيد والامام شمس الائمة
فخر الاسلام رحمهم الله وهو المختار عند المتأخرين منهم ولا خلاف في عدم
جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام بل يظهر
فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة
الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا في الميزان فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب
في حق المواخذة في الاخرة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد
الوجوب والزكوة من زكى الزرع اذا نمى فان اخراجها يستجلب يعني ان الزكوة
ان كانت من زكى بمعنى نمى يوجد المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه باعتبار
المال وصاحبه وكذا ان كانت من الزكاة بمعنى الطهارة وقيل الركوع الخضوع
والانقياد بهذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكرخي والطحاوي وبعض
اصحاب الشافعي بالاية على وجوب الجماعة فانها حاح لا يكون قطعية فلا يفيد الفرضية
عليكم بعينه لعلكم اتامرون الناس بالبر تقرير التقرير عند اهل العربية قد يكون بمعنى
التحقيق والتثبيت نحو هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون اي جوزوا وعوقبوا بما
فعلوا وقد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه نحو اضربت
زيدا اذا اردت ان يحمله على الاقرار بالفعل ثم التقرير لا يجب ان يكون بالحكم الذي دخل
عليه الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم كما في قوله انت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قال ذلك
وكل من الاول والثاني مناسب ههنا لا الثالث كما لا يخفى على الناظر البصير وان
جوزه الفاضل النحرير مع توبيخ يعني انه ما كان ينبغي ان يقع وتعجب اي بيان انه

لفضاعة من شانه ان يتعجب منه واعلم ان امر الناس بالبر ليس منهيا عنه في نفسه
بل باعتبار تعلق تنسون به كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تع من البر خلاف البحر
يتناول كل خير اي يطلق عليه لانهم يأمرون بكل خير كالمسات اشارة الى ان
تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان في
الغفلة والاهمال والامح ان ينسى الرجل نفسه تبكيت يعني ليس الحال ههنا ايضا للتقييد
بل للتبكيت وزيادة التقبيح افلا تعقلون قبح صنيعكم يعني ان مفعول تعقلون
محذوف لدلالة القرينة عليه وهي بتلاوتهم الكتاب او افلا عقل لكم يمنعكم يعني انه
منزل منزلة اللازم عما تعلمون وخاتمة عاقبة بتلاوتكم الكتاب شيرابه الى ان قبح صنيعهم
شرعي وفايدة الفعل ادراكه فلا تمسك في ذلك للمعتزلة ثم القوة عطف على الادراك
وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى قوله قبح صنيعكم فيصدكم عنه او الاحمق الخالي
عن العقل ناظر الى قوله او افلا عقل لكم اه فان الجامع بينهما اي بين الشرع والعقل بابى عنه
اي عن الفعل القبيح شكيمة وهي في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل
في افراط الاباء عن الانقياد ليقوم الواعظ بنفسه فيقيم غيره لا لمنع الفاسق عن الوعظ
اقول فيه اشكال لان قوله تع يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تع كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون يدل على المنع ويمكن ان يدفع بان سبب نزوله ما روي
ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله تع
ذلك لا يقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان هذا ليس من ذلك القبيل لفرق
بين هذا الامر وذلك القول فليتأمل فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما الاول
الامر بالبر والثاني عدم تزكية النفس من البر اما كون الاول مامورا به فظ واما كون
الثاني كذلك فباعتبار ان النهي عن مثل هذا الشيء امر بضده متصل بما قبله يعني ان الخطاب
لبني اسرائيل لا انه التفات للمسلمين لاستلزامه التفكك بانتظار النجح والفرج توكلا
على الله تع اشارة الى ان معنى الصبر هذا الانتظار او بالصوم اشارة الى ان معنى الصبر
الصوم والتوسل عطف على بانتظار عن الاطيبين اي الاكل والجماع حتى تجابوا متعلق
بقوله استعينوا على حوايجكم اذا حزبه امر اي اصابه هم فزع الى الصلوة اي التجا اليها
ويجوز ان يراد بها الدعاء فالمعنى استعينوا بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله
تع في دفع البلاء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي يتوقعون
لا نزاع في امتناع ملاقاة الله تع على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا
عنها حيث لا مانع كما في حق الكفار والقائلين بعدمه يأولونها بما يناسب المقام
كلقاء الثواب ههنا حيث حمل الظن على التوقع لظهور انه لا قاطع بذلك ولذا قال

صاحب الكشاف اي يتوقعون لقاء ثوابه والمص لما كان من القايلين بجواز الرؤية
لم ياول بتقدير الثواب بل قال لقاء الله تع فيكون مراده رؤية الله تع ثم لما كان المراد
برجوعهم اليه تع اذا حمل الظن على معنى التيقن مصيرهم الى جزائه مطلقا كما سيأتي
لزم ان يراد به اذا حمل الظن على معنى التوقع مصيرهم الى جزائه الخاص وهو
الثواب واليه اشار بقوله ونيل ما عنده من الثواب والاكرام فعلى هذا معنى
التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراده بالتوقع الانتظار وبلقاء الله تع الموت
كما ذهب اليه بعضهم ويؤيده ما اخرجه البخاري من حديث انس عن عبادة ابن
الصامت مرفوعا من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
فقالت عايشة او بعض ازواجه انا لنكره الموت قال عم ليس ذلك ولكن المؤمن اذا
حضره الموت بشر برضوان الله تعا وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب
لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا احتضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء
اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه فالمراد بما عنده تعالى ما يحصل لهم من
مقدمات الجنات وآثار الفوز بالسعادات قبل الموت وفي القبر فعلى هذا التحقيق لا يرد
ههنا ما اورده النحرير التفتازاني حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور
او المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون
على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البته اللهم الا ان يقدر له عامل
اي ويعلمون مع انه خلاف الظ على انه مندفع بما ذكر في شرح المقاصد حيث قال
في بحث ان الايمان يزيد وينقص على ان القول بالمعتبر في حق الكل هو اليقين
وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محل نظر وقد
قال صاحب المواقف والظ ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
بالبال حكمه حكم اليقين او الظن بمعنى التيقن ولقاء الله تع بمعنى الحشر اليه والرجوع
اليه بمعنى المجازاة مطلقا فالمعنى يتيقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم على
حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده اي كون الظن بمعنى التيقن
وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه يعني ان اطلاق الظن وارادة
التيقن ليس على طريق الحقيقة بل المجاز اقول فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز اذا كانت
المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية او مكنية فهو كانت
تصريحية لاستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس ههنا ولو كانت مكنية لنصبت
القرينة بايراد لازم من لوازم اليقين وقد انتفت ههنا فالوجه ان يحمل الظن على
معناه الحقيقي وملاقاة الرب على الموت لانه سببها والمعنى انها لكبيرة الا على

الخاشعين الظانين الموت في كل لحظة فان من كان كذلك لا يفارق الخشوع ويبادر
الى التوبة لتضمن معنى التوقع اي كان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمن
لا الحقيقة الشراسيف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن جايف اي طاعن
وخارج وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم ولهذه النكتة قدم تاويل الظن
بالتوقع على تاويله بالتيقن فان نفوسهم مرتاضة اه مثاله من وعد على بعض الاعمال
والصنايع اجرة زايدة على مقدار عمله تراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر
ومضاحكة لحاضريه كانه يستلذ مزاولته بخلاف حال يسخره بعض الظلمة اي تكلفه
عملا بلا اجر ومن ثمه اي ومن اجل ان الصلوة لا يكون شاقة على الخاشعين الموصوفين
قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث من رواية النسائي عن انس
قال قال رسول الله صلعم حبب الي الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة ولعل السر
فيه مناجاة الرب مع الامور المذكورة كرره للتوكيد اقول لما حمل النعمة المذكورة
اولا على نعمة الاولاد والنعمة المذكورة ههنا على نعمة الاباء كان الاوجه في بيان وجه
التكرار ان يقول كرره لان المقصود بالاول تذكير النعمة على الاولاد وبالثاني تذكير
النعمة على الاباء خصوصا متعلق بتذكير التفضيل يعني وتذكير التفضيل بخصوصه
لكونه اجل النعم وربط بالوعيد الشديد يعني قوله تعالى واتقوا يوما الاية عطف
على نعمتي فالمعنى اذكروا نعمتي وتفضيلي اي عالمي زمانهم حمل العالم على موجود سواه تع
فخصه بالموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد بعدهم من جملة الانبياء
وان تناول الملك ولهذا استدل بعضهم به على تفضيل البشر على الملك كما سيأتي
قبل ان يغيروا اي حكم الله بتحريف التورية ونحوه بما منحهم متعلق بتفضيل وهو ضعيف
اذ لا دلالة فيه على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله تع
خصوصا غايته ان يكون لهم فضل على الملك بامر ما هو لا ينافي فضل الملك عليهم
بامور كثيرة وقد سبق في قصة ادم عم زيادة كلام يتعلق بهذا المقام ما فيه من
الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول
به لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه لا تقضي عنها ومنه جزية اهل الذمة لانها تقضي
عنهم شيئا من الحقوق فيكون نصبه على انه مفعول به لانه متعد من اجزاء بالهمزة
وعلى هذا تعيين ان يكون مصدرا لانه لازم واما اجزا في بمعنى كفاني فلا يناسب
ههنا وايراده اي شيئا منكرا مع تنكير النفس للتعميم اي تعميم الحكم في الشفيع و
المشفوع فيه وله والاقناط الكلي للمخاطبين من بني اسرائيل فان عدم الاجزاء
اذا لم يختص ببعض الشفعاء ولا ببعض المشفوعين ولا ببعض الحقوق يحصل

الباس الكلي لتجدعنه الجار واجري مجرى المفعول به ثم حذف هذا على مذهب
الكسائي فانه يقول لايجوز حذف العايد الا ان يكون قد حذف الجار اولا
ثم حذف العلي بيننا نيا وقال بعضهم لايجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور
وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران وقال بعض
المحققين الاقيس عندي ان يكون الحرف قد حذف اولا فجعل الظرف مفعولا به
كما قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا ثم حذف العايد قالوا الحذف
العايد من الصلة ثم الصفة ثم الخبر حتى انه ضعيف قليل في السعة لان الجملة
التي يقع خبرا عن المبتداء حديث عنه واجنبية منه فالعايد منها تعلقها به لكنهم
شبهوها بجملة الصفة كما شبهوا جملة الصفة بجملة الصلة من حيث كانت الصفة
توضح الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول الا ان الموصول يلزم ان يوصل
والموصوف لايلزمه ان يوصف وانما حسن وكثر في الصلة لانها بعض اجزاء
الكلمة فاذا قلت الذى بعثه تع فقد نزلت الذى والفعل وفاعله ومفعوله منزلة
اسم مفرد فارادوا التخفيف بحذف بعض الاربع وكان المفعول اولى لكونه فضلة
فقد ورد حذفه في غير الصلة كثيرا ايضا كما حذف العائد المنصوب من الصفة
من قوله اى قول الحارث بن كلدة الثقفي او مال اصابوا اى اصابوه بمعنى وجدوه
هي من قطعة كتبها الى بني عمه وهي الا ابلغ معاتبي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منى فاعتبهم عضاب كتبت اليهم كتابا مرارا
فلم يرجع الي لها جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا الخ
بك لايدوم له وصال وفيه حين يعتب انقلاب اى من النفس الثانية العاصية
يعني ان ضمير منها في الموضعين عايد الى النفس الثانية التي نفي غير الجزي عنها
وهي التي لايوخذ منها عدل ومعنى لايقبل منها شفاعة ان جاءت بشفاعة شفيع
لايقبل منها او من الاولى يعني يجوز ان يرجع الى الاولى بمعنى انها لو شفعت لها
لم يقبل شفاعتها كما لايجزى عنها شيئا ولو اعطت عدلا عنها لم يوخذ منها وكانه
با ريد بالاية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه يشير به الى ترجيح الوجه
الثاني على الاول فانه اما ان يكون قهرا يعني ان المراد نفي جميع ما يتصور في ذلك
الدفع من الطرق غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير وطريق النصر لاسلوب
حيث لم يقل ولاهي اى النفس الجاذبة تنصر ها اى المجزية اشارة الى ان هذا الطريق
مستحيل بحيث لاتصح ان يسند الى احد وانه لاخلاص لهم لهذا الطريق البتة
لا تقديم المسند اليه من تقوى الحكم واعترض عليه بان المقصود بسوق الاية

نفي انواع

نفي انواع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي
الدافع بالعوض مع ان عود الضمير في لايوخذ منها عدل الى النفس الثانية في
الظهور وان حمل ولاهم ينصرون على ما ذكر تكلف والجواب عن الاول
ان الاية لانزلت لاقناط اليهود وقطع طمعهم ان اباءهم يخلصونهم كان
المقصود بسوق الاية نفي الدافع لا الاندفاع فيكون مقصودا اصليا لا بالعوض
وعن الثاني ان عود الضمير في لايقبل منها شفاعة الى الاولى في غاية الظهور
بل اظهر من ذلك فاين الترجيح وعن الثالث ان ما ذكر من فائدة التعبير خاصية
افادتها خصوصية التركيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون تكلفا
هذا والاحسن رجوع الضمير الاول الى النفس الاول والثاني الى الثانية فيكون
من قبيل اللف والنشر المرتب ولاتفكك لوضوح الرجوع بادنى ملاحظة بمعنى
العبارتين وبعد ما لاح لي هذا وجدت في تفسير الكواشي تصريحا به حتى انه لم يذكر
وجها غيره ينقذون من عذاب الله اصل النصر الاعانة فالمراد ههنا الاعانة بمنع
العذاب والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من
النفوس الكثيرة يعني ان الضمير ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها
لعمومها بالنفي في معنى الكثرة بل الى ما تدل عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا
يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ اخر بخلاف مثل فما منكم من احد
عنه حاجزين فان الضمير عايد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم لما ورد ان
الضمير اذا عاد الى النفوس كان المناسب بين التانيث لا هم بالتذكير دفعه
بقوله تذكيره بمعنى العباد او الاناسي كما يقول ثلثة انفس بالتاء مع تانيث النفس
لتاويل الانفس بالاشخاص او الرجال وقد تمسكت المعتزلة بهذه الاية على
نفي الشفاعة لاهل الكباير خص اهل الكباير بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول
الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه
وفاق واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث يعني ان الاية عام
خص منه البعض للوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب مع
شموله اللفظ اياها نظرا الى نفيه فيكون ظنيا بالوفاق فيجوز تخصيصه بالايات و
الاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكباير اما الايات فقوله تع فما تنفعهم شفاعة
الشافعين فانه ذكر في موضع التهديد للكفار ولولا شفاعة لغيرهم ايضا لم يكن
لتخصيصهم بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى وقوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لايملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن

عهدا بالايمان والتوحيد لقوله عم من قال لا اله الا الله ولم يشرك به شيئا فقد
اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت هذه الاية وقوله تع واستغفر لذنبك و
للمؤمنين والمؤمنات فان الامر بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة منه عم اذ لامعنى
للشفاعة الا طلب المغفرة للغير واما الاحاديث فقوله صلعم شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي وهو حديث مشهور وقوله اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من لا اله الا
الله خالصا من قلبه او نفسه وقوله صلعم يدخل الجنة بشفاعة رجل من امتي اكثر
من بني تميم ويؤيده ان الخطاب معهم اه هذا تائيد للجواب بعد تمامه فاياك وان تتوهم
انه من الجواب فتخطئ المصر فتخطئ عطف جبريل وميكائيل على الملائكة يعني انه من عطف
الخاص على العام لزيادة الاعتناء بشان الخاص اصل ال اهل لان تصغيره اهيل
هذا قول البصريين قيل عليه انه مصغر اهل واجيب بانه لم يسمع اويل وسمع اهيل
ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يراد ان اختصاصه
باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم وقد يقصد تحقير من له خطر او تعليلهم
وقال الكسائي اصله اول وقال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره وقال
ثعلب فقد صار اصلين لمعنيين لا كما قال اهل البصرة ويختص بالاضافة الى اولي الخطر
كالانبياء والملوك يعني انه جرى فيه تخصصان حيث لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو
ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف
من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كآل النبي او الدنيا فقط كآل فرعون
ولذا عقب هذا الكلام بتفسير فرعون فقال وفرعون لقب لملك العمالقة هم قوم
كانوا اولاة ولاة مصر نسبوا الى عمليق وهو ابن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وقيل
عمليق بن سام بن نوح ككسرى معرب خسرو وقيصر لملكي الفرس والروم من اللف و
النشر المرتب والظاهر المتبادر من العبارة ان مثل فرعون وكسرى وقيصر من علم
الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمع باعتبار الافراد مثل الفراعنة والاكاسرة والقياصرة
يدل على انه علم شخص سمي به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا ولعتوهم اشتق منه
تفرعن الرجل اذا عتا فان الجامد لا يشتق منه الا باعتبار معنى يلزمه يبغونكم اي
يطلبون لكم في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك من سامه خسفا اذا اولاه ظلما الخسف
النقصان والذل واصل السوم الذهاب في طلب الشيء قال الراغب فهو لفظ مفرد
لمعنى مركب الذهاب والابتغاء واجري مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهي سائمة
اذا ذهب في المرعى فلم تعد وتارة اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى سمته
كذا فعدي تعدية والجملة يعني يسومونكم حال ويحتمل الاستيناف فانه قبيح

بالاضافة الى سايره يعني ان الكل قبيح في نفسه لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي
حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف بخلاف ما في
سورة ابرهيم من قوله تع ويذبحون بالواو اذ لم يجعل ثمه بيانا بل جعل التذبيح
كانه جنس اخر لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة فان
قيل اي سر في جعله بيانا ههنا واعتبار المغايرة ثمه قلنا لعل السر ان الثانية وقعت
بعد قوله تع ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج من الظلمات الى النور وذكرهم
بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمراد بايام الله على ما ذكره رئيس
المفسرين ابن عباس نعماؤه وبلاؤه فكان المقام مقام تذكير النعماء والبلاء و
تعدادهما افرادها امتثالا لامر ذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدال على الاستقلال
بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام تعداد اسائتهم بعد الاحسان واختيارهم
الضلال والكفر على الهداية والايمان فلا يناسبه الواو وكما لا يخفى سيولد منهم
من تذهب بملكه فجعل على كل عشر من النساء رجلا فقال الظرف كل امراة ولدت فان
فان كان رجلا فاقتلوه وان كان انثى فابقوه وكان ذلك اعظم الرزية كما قال الشاعر
ومن اعظم الرزء فاري بقاء البنات وموت البنين محنة اي البلاء بمعنى المحنة ان
اشير بذلكم الى صنيعهم وهو مصدر يسومون ويذبحون ويستحيون اطلق عليها
اي على كل واحد منهما ويجوز ان يشار بذلك الى الجملة اي جملة صنيعهم والانجاء و
يراد به اي بالبلاء الامتحان الشايع بينهما اي بين المحنة والمنحة فيكون مشتركا معنى
لا لفظا وان جاز تعميم عند الشافعية وهذا الوجه مختار الراغب بتسليطهم عليكم
على الوجه الاول او ببعث موسى وبتوفيقه لتخليصكم على الوجه الثاني او بهما على الثالث
واذ فرقنا بكم البحر هو النيل على ما ذكره الامام النسفي في التيسير وقال الامام
البغوي هو بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له
اساف بسلوكهم فيه يعني ان الباء في بكم للاستعانة بالتشبيه بالالة فيكون استعارة
تبعية في معنى باء الاستعانة او بسبب انجائكم يعني يجوز ان يكون للسببية الباعثة
بمنزلة اللام او ملتبسا بكم يعني ان يكون للمصاحبة فيكون الظرف مستقرا كقوله
اي كما في قول ابي الطيب المتنبي كان حولنا كانت قديما تسقى في نحو فيهم الحليبا فمرت
غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا تسقى من التسقية المحض اناء من خشب
التحليب من اللبن التريب العهد بالحلب والجمجمة عظم الراس المشتمل على الدماغ و
التريبة عظم الصدر يصف خيله بانها الفت الحرب والانس من القتلى وانها كرام
تسقى الحليب او العرب انما يسقى الجياد وخاصة اراد به فرعون وقومه كما اريد

بنى آدم فى قوله تع ولقد كرمنا بنى آدم ادم وبنوه للعلة المذكورة ههنا ففتح الله تع
كوى الكوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبذرة وبدر وبالضم جمع كوة بالضم تسامعوا
اى بكلامهم وقول صاحب الكشاف وتسامعوا كلامهم تسامح لان التسامع
فى كتب اللغة معدى بالباء لا بنفسه فالتطم البحر عليهم وهو ضرب امواج البحر بعضها
ببعض وتعديته بعلى لتضمن معنى الاشتمال عن امه محمد متعلق بقوله فهو بمنزلة
من معجزاته من جملتها القرآن الذى لا يطلع على اعجازه الا الحذاق فى العربية واخباره
ع م عنها اى هذه الواقعة من جملة معجزاته على ما قرره انه ع م اخبر بها مع انه
لم يتعلم فعلم انه استفاده من الوحى لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون المتبادر
من ظاهر العبارة ان يعود موسى مع بنى اسرائيل الى مصر وليس كذلك لما ذكره الامام
الثعلبى ان الله تع لما اغرق فرعون وقومه ونجا موسى ومن معه بعث موسى ع م جندين
عظيمين من بنى اسرائيل كل جند اثنى عشر الفا الى مداين فرعون وهى يومئذ خالية
من اهلها قد اهلك الله تع علمائهم ورؤساهم ولم يبق منهم الا النساء والصبيان و
الزمنى والمرضى والهرمى وامر على الجندين يوشع بن النون وكالب بن يوقيا
فدخلوا بلاد فرعون وغنموا ما كان فيها من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون
رجلا منهم وعادوا الى موسى بمن معه من المؤمنين غانمين شاكرين فبعد ما هلك عدو الله
وعبروا البحر يوم عاشورا ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون اليها وعد الله تع موسى
ان يعطيه التورية وضرب له ميقاتا اى عين الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر
ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا فى مجمع البيان ذا القعدة وعشر ذى الحجة بان
يصومها ويجئ الى الطور فلما ذهب اليه استخلف هارون على بنى اسرائيل ومكث
فى الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التورية فى الالواح وكانت الالواح من زبرجد
فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية بلغنا انه
لم يحدث حدثا فى الاربعين ليلة حتى هبط من الطور فان قيل ظاهر قوله تع
ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة ليفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين
وقد قال تع فى الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر اجاب الحسن
البصرى بان وعده كان ثلثين ليلة ثم وعد عشرا وكان المجموع اربعين ليلة وعد
كقوله ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لانه تع وعده الوحى ووعده
موسى المجئ للمناجاة الى الطور فان قيل ان اربعين ليلة اما مفعول فيه او به
لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم يقع فيها ولا الى الثانى اما بدون تقدير مضاف
فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر

الامر ولم يعهد فى العربية تقدير مضافين محذوفين لشئ واحد مثل
لقيت زيدا بمعنى ثوبه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعدة
به لان الوحى موعود من الله لا من موسى والمجئ بالعكس وانما يصح ذلك
فى قراءة واعدنا موسى وفى اربعين ليلة اجيب بانه فى موضع المفعول به
باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون
من الطرفين وعد متعلق به الا انه من الله تع الوحى وتنزيل التورية ومن موسى
المجئ او الاستماع والقبول وكذا الكلام فى كل موضع يتبين فيه اختلاف الطرفين
فى باب المفاعلة ثم اتخذتم العجل الذى صاغه السامرى من حلى القبط التى استعارها
منهم بنو اسرائيل حين خروجهم من مصر من بعده موسى يعنى ان الضمير الراجع
الى موسى يجوز ان يبقى على الظاهر وان كان حقيقة المعنى على تقدير مضاف كالمضاء
بوبته الاستعمال فان الشخص اذا ذهب او مات او عزل يقال بعد فلان قولا
شايعا ولا يلاحظون الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر او مصيبة
يعنى يجوز ان يعتبر حذف المضاف لان الاصل المعنى عليه ثم اتخذتم العجل الها معبودا
يحذف المفعول اما لمجرد الاختصار او تعينه او ادعا تعينه لكى تشكروا عفوه لم يقل
ارادة ان تشكروا كما فى الكشاف لانه لا يصح عندنا الا ان ارادته يستلزم الوقوع
ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام فى قوله تع لعلكم تتقون يعنى التورية الجامع بين
كونه كتابا وحجة يفرق بين الحق والباطل لما اقتضى العطف التغاير وكان الاحسن
الحمل على الاتحاد جعل العطف للتغاير بحسب الاوصاف كما فى الى الملك القرم و
ابن الهمام على ما سبق وقيل اراد بالفرقان الى آخره مبنى هذه الاقوال على التغاير
بالذات واذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الموعد فرآهم قد اتخذوا العجل يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم اى نقصتم ثوابكم الذى كان يحصل بالاقامة على العهد واضررتم بانفسكم
فان ما يؤدى الى الضرر لا بد من اعظم الظلم ولذا قال تع ان الشرك لظلم عظيم لكن
من حقه ان يقيد لئلا يتوهم انه ظلم الغير لان الاصل فيه ما يتعدى ولذا قال انكم
ظلمتم انفسكم فتوبوا الى باريكم قالوا اجعل الله تع توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون
اصل التوبة الرجوع والندامة كما فى غير هذه القصة ويكون القتل تماما لها فعلى الاول
المعنى فاعزموا على التوبة فلما ورد ان التوبة اذا كانت عبارة عن القتل فكيف صح
تعلق الى بتوبوا اذ لا معنى لان يقال اقتلوا انفسكم الى باريكم اشار الى دفعه بقوله
والرجوع الى باريكم يعنى ان يعلق الحرف بها باعتبار معنى الرجوع فان كونها عبارة
عن القتل لا يقتضى سقوط معنى الرجوع بالكلية غايته انه تع حصر طريق رجوعهم

في القتل فكانه قيل فاعزموا على الرجوع بقتل انفسكم ثم لما كان البارئ في اللغة
بمعنى جاعل الشيء بريئا وجب ان يكون اذا نسب اليه تع بمعنى خالقه بريئا من التفاوت
اما الخلق فقط واما عدم التفاوت فلقوله تع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فان
قيل قوله مميزا بعضها عن بعض بصور وهيئات مختلفة يدل على التفاوت قلنا
فسروا التفاوت بالاختلال والنقصان فاين هذا من ذلك او يقول المراد
بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعضاء وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة
ثم لما ورد ان لفظ البارئ كيف يدل على التميز المذكور بينه بقوله واصل التركيب
بخلوص الشيء غيره فان هذا الخلوص يلزمه ذلك التميز وانما قال اصل التركيب
لان ما هو على سبيل التقضي برئ بكسر الراء وما هو على سبيل الانشاء برئ بفتحها
وعلى الثاني المعنى ما ذكره بقوله اقتوبوا فاقتلوا انفسكم تماما لتوبتكم اقول ههنا
احتمال ثالث وهو ان يكون التوبة على المعنى الاول والفاء للتفصيل بعد
الاجمال كما في قوله تع ونادى نوح ربه فقال وقوله تع وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون بالبخع وهو قتل الشخص نفسه فاللفظ على هذا
حقيقة واما على القولين الاخيرين فمجاز حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما
من التعلق والاتحاد في الاعتقاد روي ان الرجل يرى بعضه اي ولده ووالده
وقرينه بالنون اي مصاحبه ضبابة شبيه سحابة تغشي الارض كالدخان ونزلت التوبة
اي قبولها والفاء الاول للتسبب لا العطف لاستلزامه عطف الانشاء على الخبر
والثانية للتعقيب اما على التاويل الاول فلان القتل عقيب العزم على التوبة واما
على الثاني فظاهر واما على الثالث الذي ذكرنا فلانها يفيد كون المذكور بعدها كلاما
مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في
الزمان بل الى موضع التفصيل بعد الاجمال من حيث انه طهرة عن الشرك بالنظر
الى الدنيا ووصلة الى الحيوة الابدية بالنظر الى الاخرة متعلق بمحذوف ان جعلته من
كلام موسى لهم فيكون جزاء شرط محذوف تقديره ان فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم
اي فقد تاب عليكم يقدر قد ليصح دخول الفاء وانما انتظم في قوله موسى عم لانه
لا معنى لان يقول الله تعالى لهم الان ان فعلتم فقد تاب عليكم او عطف على محذوف
عطف على متعلق ان جعلته خطابا من الله تع لهم على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب
حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه مثل في الغباوة فخان من امثال العرب
ابله من الثور وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيق بان يسترد منه
قال تع لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد الذي يكشف قبول التوبة

اما الاكثار

اما الاكثار فمن صنعة المبالغة واما توفيق التوبة فلما قال الجوهري وقد تاب الله عليه
وفقه لها او قبولها عطف على توفيق التوبة فانها اذا نسبت الى الله تع قد يراد بها قبولها
وقد مر مرة ويبالغ في الانعام عليهم بيان لمعنى الرحيم لاجل قولك او لن نؤمن لك
يعني ان معنى لك هذا ان اريد بالايمان معناه الشرعي وباق على ظاهره ان اريد به
معناه اللغوي استعيرت للمعاينة اذ حقيقة الجهر في الصوت ونصبها على المصدر لانها
نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما نصبت القرفصاء بفعل الجلوس اشارة الى ان المفعول
المطلق ههنا لبيان النوع او الحال من الفاعل والمعنى نرى الله معاينين اياه او المفعول
والمعنى معاينا محسوسا فيكون حالا من الفاعل قطعا والقائلون هم السبعون الذين
اختارهم موسى للميقات قال الامام للمفسرين قولان الاول ان هذه الواقعة كانت
بعد ان كلف الله تع عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى من الطور الى قومه
ورأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في
البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى
سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عم ذلك فاجابه الله تع اليه فسمعوا كلامه
تع مع موسى يقول له افعل ولا تفعل فبعد ما تم الكلام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من
عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تع ان يأتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون
اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة اقول يعلم من هذا ضعف ما قال الفاضل التفتازاني في شرح
المقاصد ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا مؤمنين
ولا حاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا جواب الله تع وانما الحاضرون هم السبعون
المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى في الاخبار بامتناع الرؤية
في مجمع البيان انهم اختلفوا في سبب اختياره اياهم ووقته فقيل انه اختارهم حين
خرج الى الميقات ليكلمه الله تع بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بني
اسرائيل لما لم يثقوا بخبره ان الله تع يكلمه فلما حضروا الميقات وسمعوا كلامه تع سألوا
الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتدأ سبحانه بحديث الميقات ثم اعرض بحديث العجل
فلما تم عاد الى بقية القصة وهذه الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للميقات
الثاني بعد عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا الكلام الله تع قالوا ارنا الله جهرة
فليتأمل لفرط العناد والتعنت في الاساس تعنتني سألني عن شيء اراد به اللبس علي
يعني ان كفرهم وعقابهم بسببه لتعليقهم ايمانهم على الرؤية في الدنيا بالعناد

والتعنت وطلب المستحيل لا في ذاته بل بالنظر الى ما ظنهم فانهم ظنوا ان الله تع يشبه الاجسام
اه فيه رد على المعتزلة حيث جعلوا سبب كفرهم وعقابهم طلب الرؤية وانتم تنظرون
ما اصابكم بنفسه ان فسرت الصاعقة بالنار او اثره ان فسرت بغيرها وهو ما يحصل
للهالك من مقدمات الهلاك كالاضطراب ونحوه قال صاحب الكشاف بعد ما نقل
الاقوال الثلثة في معنى الصاعقة والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم
تنظرون ترجيحا للقول الاول والمص اشار الى رده بقوله او اثره عطفا على ما اصابكم
فان النظر لما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى على اطلاقه وقيد البعث بقوله
من بعد موتكم كقوله تعالى في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم يمت بل
اغمي عليه او بالكفر ونحوه عطف على النعمة او البعث لما دام متعلق بشكروه حين كانوا
في التيه قصته انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقوله في الصحراء بين مصر والشام فامرهم
الله تعالى ان يدخلوا بلقاء مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس ويجاهدوا معهم فابوا على موسى
حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين
سنة يتيهون في الارض وكانوا يسيرون في النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا
ثم ندموا على ذلك فكانت التوبة من الله تع ان يحبسهم في التيه فلما ندموا لطف الله بهم بالغمام
والمن والسلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم واصله فظلموا اوجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف
انه نفي بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول اخر فاقتضى اثبات اصل الظلم
بالضرورة اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس والقبة التي
كانوا يصلون اليها وكان فيها عبادة موسى وهارون فانهم لم يدخلوا بيت
المقدس تعليل لقوله او القبة بملاحظة الحصر لكن كونهم لم يدخلوا بيت المقدس
لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا ارتجاء التعيين كونه باب متطامنين
مخبتين فيكون السجود على معناه اللغوي او ساجدين لله تع فيكون على معناه
الشرعي اي مسئلتنا او امرك حطة يعني انها خبر مبتدا محذوف يدل عليه
حال المتكلم اي مسئلتنا او المخاطب اي امرك وشانك يا ربنا حطة اي ان
تحط عنا ذنوبنا اي قولوا هذه الكلمة قيل الحق ان انتصابه بقولوا حيث
الا يضمر له فعل بعيد من جهة المعنى فالاوجه ان ينصب باضمار فعلها وينصب
محل ذلك المضمر بقوله ليكون مقول القول جملة واحدة وقيل معناه امرنا حطة
يريد امر القائلين وبشانهم لا امر الله تع ليمتنع دخوله في خبر قولوا وترتيب
يغفر لكم خطاياكم عليه اذ لا يبعد ان يكون قولهم نستقر في هذه القرية
مع الوفاء بالوعد سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا ينصور حج

الا تشكلو

الا تشكلو وهوانه كالمحض التعبد تحملوه على ما عن لهم من الرأي ولهذا قال قيل
بسجودكم ودعائكم اشارة الى ان قوله نغفر لكم جواب للامرين اعني ادخلوا
او قولوا قرأ نافع بالياء التحتانية وابن عامر بالتاء الفوقانية على البناء للمفعول
قيد للقراءتين معا وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الفاء الخضائع جمع خضيعة
وهو صوت بطن الدابة جعل الامتثال لامر الله تع توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب
للمحسن يشير الى ان قوله تع قولوا خطاب لفريقي المسيء والمحسن وقوله نغفر وسنزيد
توزيعا لذلك الجمع اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد بادخال السين المانع عن الجزم
وان كان معطوفا على المجزوم ايهاما بان المحسن بصدد ذلك الامتثال وان لم
يفعله حقيقة وانه تع يفعل زيادة الثواب للمحسنين لا محالة بمقتضى الوعد لا الوجوب
عليه بدلوا بما امروا به اشارة الى ان في الكلام حذفا فان بدل ههنا ليس بمعنى
غير بل من بدل بحوف امنا فيتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى اخر بالباء فالذي
بالباء يكون متروكا والذي بغير الباء يكون مذكورا من التوبة والاستغفار هذا
على التفسير المختار دون ان تقدير امرنا حطة طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا
حيث قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اي حنطة حمراء كرره
اي الذين ظلموا او اشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم فان ترتب الحكم على الوصف
اشعار بعليته او على انفسهم عطف على مقدر كانه قال لظلمهم مطلقا او على انفسهم
ومعنى الاطلاق ان لا يعتبر خصوص النفس لان يعتبر معها الغير فتدبر عذابا
مقدرا من السماء اشارة الى ان من السماء ليس لغوا متعلقا بانزلنا بل مستقر
صفة لرجزا بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية ولو قال بسبب كونهم
فاسقين لكان انسب للنظم المرعي فيه الطباق للمقام لافادته الاستمرار والدوام
لما عطشوا في التيه لما ههنا لمجرد الظرفية وانما لم يراع الترتيب في ذكر القصة فان
دخول القرية بعد التيه قصدا الى تكثير النعم مكعبا اي مربعا وكانت ينبع من كل
وجه من الوجوه الاربعة التي في الجوانب فان الظرف الاعلى والاسفل لا يعتبران
وجها لعدم ظهور المواجهة بهما او حجرا اهبطه ادم عم عطف على حجرا طوريا او الحجر
عطف على احد الحجرين على الخلاف المعروف عما دموه به يقال رماه بكذا اي عابه به
ونسبه اليه من الادرة هي نفخة بالخصية روي ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة
ينظر بعضهم الى سوءة بعض فكان موسى عليه يغتسل وحده فقالوا والله لا يمنع
موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر
الحجر بثوبه فتبع موسى اثره فقال ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة

موسى فقالوا والله ما بموسى من ادرة فاشار اليه اى الى موسى جبرئيل بحمله اى
حمل ذلك الحجر معه او للحسن عطف على للعهد وهذا اظهر فى الحجر لان فيما سبق من
الاحجار احتمال اتصافها بخاصية يفيد ما ذكر بخلاف هذا والعصا اشبه عليق
عشرة اذرع على طول موسى من اس الجنة الاس شجرة معروفة وهذه العبارة
حسنة جيدة بخلاف ما فى الكشاف حيث قال وقيل كان من اس الجنة طوله عشرة
اذرع على طول موسى الى ان قال وكان يحمل على حمار فان الاس اى الاساس
يناسب الحجر وهذا صفة العصا فهى فيه قال الفاضل التفتازانى والحمل على الحمار وان
لم يحسن فى العصا فى حجر طوله عشرة اذرع ابعد يرد عليه انه معجزة ولا بعد فى اقدار
الله حيوانا ضعيفا على حمل جسم عظيم معجزة لرسول كليم مع احتمال كون الحمار كبير الجثة
والحجر ضعيفا او قليل العرض متعلق بمحذوف تقديره اه وعلى التقديرين يسمى الفاء
فصيحة عند الاكثرين ووجه فصاحتها افصاحها وانبائها عن ذلك المحذوف
بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقى لا يمكن التعبير عنه لكن فى حذف
كلمة قد بعض نقصان قد علم كل اناس ما ذكروا من شذوذ اثبات الهمزة انما هو
مع اللام كالاناس الامنينا واما بدونها فشايع ذايع يريد به ما رزقهم الله تع لا بد
من تقدير عايد الى الموصول اى به او منه من المن والسلوى وماء العيون جعل الرزق
بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا قرينة
على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من قصة انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له
فى هذه القصة قيل المراد بالرزق الماء وحده لانه يشرب بنفسه ويؤكل ما ينبت به
وهو ضعيف اما اولا فلان اكلهم فى التيه لم يكن من زروع ذلك الماء وثماره واما
ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء دون التبعيض
لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت به بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا
وانما هو على الحذف اى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع لا يعتدوا
حال افسادكم قال الراغب قال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد ليس
بموضوع له بل هو كالاعتداء وقد يوجد فى الاعتداء ما ليس بفساد فبناء على هذا
للعثو الكلام بلا تعقيد وحال افسادكم فاستقام المقام بلا اشكال فى الحال واما
صاحب الكشاف فلما بين العثى باشد الفساد اشكل عليه الحال فحمل النهى على النهى
عن التمادى فى الفساد فليتامل ويقرب منه العيث قال الراغب العيث والعثى يتقاربان
نحو جذب وجبذ يقال عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث
اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما ومن انكر امثال هذه المعجزات

فلغباوة

فلغباوة جهلهم بالله تع اه المقصود بهذا الكلام الزام منكرى المعجزة من الطبيعيين
بما يعترفون به من خواص الاشياء فانها يحصل مع عجز العقل عن ادراك اسبابها لا بيان
ان المعجزة من هذا القبيل من الاحجار ما يحلق الشعر ذكر ابو العلاء المعرى فى خواص
الاحجار ان من الاحجار حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا اراده الناظر يظن انه كنية
شعر واذا كان فى مثل المطفئة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس فى الاحجار اخف منه
وينفر الخل قالوا من الاحجار ما يبغض الخل فانه اذا ارسل على اناء فيه خل لم ينزل عليه
بل ينحرف عنه حتى يسقط خارجا عن الاناء ويجذب الحديد وهو المغناطيس هذا والانسب
ههنا ذكر الحجر الجالب للمطر وهو مشهور فيما بين الاتراك وبوحدته لما ورد ان طعامهم
كان طعامين فكيف قالوا على طعام واحد دفعه اولا بان المراد بوحدته انه لا يختلف
ولا يتبدل الى قوله ولذلك جمعوا اى كرهوا المداومة عليه وثانيا بقوله او ضرب واحد عطف
على لا يختلف فالواحد على الاول واحد بالعرض كواحدة النفس والملك بالنسبة الى المدينة
والبدن واما على الثانى فقد قيل انه واحد بالنوع باعتبار الاشعار بوصف كونه ناعما
لذيذا بخلاف كونه من طعام اهل الفلاحة فانه مجرد اضافة فليتامل كانوا فلاحة
اى حراثين فنزعوا اى اشتاقوا الى عكرهم اى اصلهم واشتهوا ما الفوه فان شوق
النفس الى مالوف فهها اكثر سل لنا بدعايك اياه لما كان الدعاء بمعنى النداء ولم يكن كافيا
ههنا ضمنه معنى السؤال وجعل اصلا يظهر لنا ويوجد فان الاخراج من الخفاء الى الظهور
اظهار ومن العدم الى الوجود ايجاد من الاسناد المجازى بيان للجنس واقامة القابل
مقام الفاعل بيان للنوع اهبطوا مصرا فاعل قال ان كان هو الله تع فهذا داخل تحت القول
وان كان موسى ففى الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا
وقرئ بالضم اى ضم همزة اهبطوا فيكون من باب نصر واصله الحد بين الشيئين الحاجز بينهما
قال وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا واهل مصر يكتبون فى شروطهم
اشترى فلان الدار بمصورها اى بحدودها كذا فى الصحاح وانما صرفه مع اجتماع السببين
فيه العلمية والتانيث لسكون وسطه كما فى هند ودعد او على تاويل البلد فلا تانيث ح ويؤيده
اى يؤيد انه اراد به العلم وانما صرفه لما ذكر انه غير منون فى مصحف ابن مسعود فان نحو
هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل اصله مصرايم على وزن اسرائيل اسم اعجمى لبانيه فعرب
وسمى به المبنى احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه هكذا وقعت العبارة فى النسخ وفى
شرح العلامة الشيرازى والنحرير التفتازانى للمفتاح وكان الظ احاطت بدل احيطت
لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا التعبير احد امرين
زايدين على ما فى الكشاف الاول القلب فمعنى احيطت بهم احاطة القبة بمن فيها احيطوا بها

كذلك وفائدته اما لفظا فطابقة المفسر واما معنى فالتنبيه على ان المستعار له
حقيقة ليس الاحاطة بل التثبيت كما صرح به في المفتاو ذ الايتفاوت باعتبار
كون الذلة محيطة او محاطة الثاني ذيادة المبالغة في اثبات الذلة والمسكنة
لهم بحيث يكونان محيطتين بهم وجه ويكونون محيطين مهما من وجه اخر بيانه
ان قوله احيطت من قبيل الحذف و الايصال ان لم يستعمل احاطة متعديا ولا
فعلى ظاهره والباء في بهم وبمن للسببية لا للتعدية واحاطة في قوله احاطة القبة
مصدر من المبني للمفعول بمعنى المحاطة فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشي يكون
مقتصرا عليه غير متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطة صورة وجهة المحاطية معنى فانها
لما لم يتجاوز المحاط صارت كمحاطة حتى لم يتجاوز المحيط فقد استعير الضرب
المعدى بعلى للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطية والمحاطية
والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعير القبة ونحوها للذلة والمسكنة
بجامع الجهتين المذكورتين ودل على ان الاستعارة بذكر لازم المستعار منه وهو الضرب
المعدى بعلى لكن المقصود هو هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره صاحب
الكشف فيكون الاية من قبيل قوله تع ينقضون عهد الله في اجتماع المكنية والتبعية
وانتفاء التخيلية واصالة المكنية وتبعية التبعية فمعنى العبارة جعلت الذلة محاطة بهم
لا مطلقا بل كمحاطة القبة بمن ضربها عليه فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة
فان قيل اذا كان كل من المحاطية والمحيطية معتبرا فلم اقتصر المص وغيره على ذكر المحاطية
قلنا المناسبة بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطية فانهم لما ارادوا ان ينبهوا
على هذه الدقيقة بالطف وجه صرحوا بالشق الخفي واكتفوا في اخره بانها من قولهم
احاطت القبة بمن فيها فان الاحاطة وان كانت بمعنى المحاطية لكن القبة وقوله بمن
فيها يدلان على المحيطية او الصقت بهم عطف على احيطت بهم من ضرب الطين على الحايط
بعنى ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالطين وفي ضربت استعارة
تبعية تحقيقية لمعنى الملزوم واللصوق بهم ولا تخييلية وهذا كما مر في ينقضون عهد
الله وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين مجازاة لهم على الكفران
النعمة علة لقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة رجعوا به او صاروا احقاء بغضبه
فالباء على الاول للملابسة وعلى الثاني صلة للفعل اشارة الى ما سبق اشارة الى
ان الاشارة بالمفرد الى المتعدد باعتبار تاويله بما سبق بسبب كفرهم بالمعجزات اه
اشارة الى ان الباء في بانهم للسببية وان المراد بالايات اما المعجزات او الكتب المنزلة
فان قوله او بالكتب عطف على بالمعجزات وقبلهم عطف على كفرهم بغير الحق عندهم

يشير

يشير الى فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق والظاهر ان اللام
للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس
يفيد العموم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا
بالضرورة ويجوز ان يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون
به ويعتقدونه وانما حملهم على ذلك اي على الكفر بالايات وقتل الانبياء اتباع الهوى
وحب الدنيا فان شعيبا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل معاصرا له لما توفي مرج
امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد
نهاهم عن ذلك شعيبا وامرهم بطاعة الله تع واحكام التورية فلم يتقبلوا حتى قتلوه
ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكانت له امراة عاهرة
وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل ويامرها باحكام التورية فامرت بسنحه ثم دحته
لعنها الله تع ولما سمع ذكريا ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى وصل بستانا عند بيت المقدس
فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه عضبا لما حصل لامراته من قبل ابنه فمر ذكريا
بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له ودخل فيها ذكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة
مع ذكريا فلقتين بالمنشار اي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه اي في العصيان
ولما كان كل من التمادي والاعتداء بمعنى تجاوز الحد جمع بينهما على ذلك وفيه قدح
على الكشاف حيث قال سبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيها وغلوا فان
الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء فيه فليتامل وقيل كرر الاشارة للدلالة اه
يعني ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب
اخر وانما لم يرتضه المص لان فيه فوات ارتباط لطيف يحصل على التفسير السابق وايضا
لو كان المقصود ذلك لدخل الواو في ذلك الثاني لئلا يتوهم الاضراب وقيل كرر الاشارة
للدلالة اه يعني ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه ليكون المقصود
بيان سبب اخر وانما لم يرتضه المص لان فيه فوات ارتباط لطيف يحصل على التفسير
السابق وايضا لو كان المقصود ذلك لدخل الواو في ذلك الثاني لئلا يتوهم الاضراب
وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في التفسير الاول والباء في بمعنى مع وقد كانت
على التفسيرين الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر والقتل كاين مع العصيان و
الاعتداء وقد كان كاملا في السببية تكليف وقد انضم اليه ذلك وانما لم يرتضه ايضا لان
فيه فوات ذلك الارتباط وفيه ايضا ايهام كون السبب هو المجموع وانما جوزت الاشارة
بالمفرد الى شيئين حيث اشير بذلك الثاني الى الكفر والقتل على التفسير الاول والثالث
فصاعدا حيث اشير بذلك الاول الى الامور الثلثة على التفاسير كلها وبالثاني

اليها ايضا على التلق على تاويل ما ذكر او ما تقدم فان ما هز د اللفظ بمجموع المعنى
للاختصار علة للتجويز مع التاويل وانما قال ونظيره في الضمير لان ما نحن فيه اسم
الاشارة فمثاله قوله تع عوان بين ذلك كما سياتي وقول الشاعر ان للخير وللشر مدى
وكلا ذلك وجه وقبل فان كلا لا يضاف الا الى المثنى قوله رؤبة في وصف الخيل فيها
خطوط من سواد وبلق اي بياض كانه اي السواد والبلق وهو محل الاستشهاد
في الجلد توليع البهق اي تلوينه يقال شيء مولع اذا كان فيه الوان مختلفة
والذي حسن ذلك ان تثنية المضمرات اه فان تثنيتها وجمعها ليست كالاسماء
الاجناس حيث لم يثن بالالف والنون او الياء والنون ولم يجمع بالواو
والنون او الياء والنون وكذا تانيثها ليس بالحاق الهاء بل وضعت لها
صيغ مخصوصة فيهما ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه في
تفسير مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان الذين امنوا بالسنتهم يريد
به المتدينين بدين محمد صلعم المخلصين منهم والمنافقين اعلم ان المؤمن اذا
اطلق يتبادر منه المؤمن بجميع ما يجب به الايمان فلا يظهر فائدة لقوله تع من
امن بالله واليوم الاخر فذهب المص الى تعميمه للمؤمن والمنافق وصاحب الكشاف
الى تخصيصه بالمنافق وهو الذي نقله بقوله وقيل المنافقين لانخراطهم
في سلك الكفرة وسياتي بيان قوة الاول وضعف الثاني انشاء الله تعالى
والنصارى جمع نصران في الصحاح جمع نصرانة ايضا والياء في نصراني للمبالغة
كما في احمري وذلك للدلالة على انه منسوب الى ذلك عريق فيه لا يجرد انه موصوف
بالحمرة او لانهم كانوا معه في قرية كان المسيح منها ذكره الراغب فسموا باسمها
ثم جمعته العرب على نصارى كسكران على سكارى او باسم ماخوذ من اسمها
حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كمهري ومهارى من كان منهم في دينه اي
الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان فيه اولا فيتناول المنافق والمخلص من
المسلمين وغيرهم قبل ان نسخ ذلك الدين كله كالاديان الماضية او بعضه
كدين محمد صلعم او المعنى قبل ان نسخ مصدقا بقلبه وهو معنى امن بالمبداء
والمعاد وهو معنى بالله واليوم الاخر عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل
صالحا والمراد على الثاني ظ واما على الاول فتوضيحه ان المؤمن المخلص اذا
مات في زمن الرسول عم ونسخ بعده بعض الاحكام لم يضره بل هو داخل في هذا
الحكم وكذا المنافق اذا ترك النفاق وامن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا ومات
ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى

الذين

الذي لم يبدلوا ولم يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير
كونهم على دين نوح عم او غيره من الاديان الثابتة من الله تع وانما اختار
هذا الوجه لانه الموافق لسبب النزول حيث قال الراغب ان سليمان الفارسي
لما ذكر حسن احوال رهبان صحبهم قال النبي عم ماتوا وهم في النار فانزل الله تع
هذه الاية ثم قال عم من مات على دين عيسى قبل ان يسمع لي فهو على خير ومن سمع
لي ولم يؤمن لي فقد هلك بخلاف ما اختاره صاحب الكشاف ونقله المص بقوله
وقيل من آمن اه فانه غيره مطابق لسبب النزول فظهر قوة تعميم الذين وضعف
تخصيصه بالمنافقين الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم لم يبتل لهم اجرهم الذي
يستوجبونه بايمانهم وعملهم كما في الكشاف لانه مبني على الاصل المعتزلة الفاسد
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون اه مبني على ما سبق في تفسير
قوله تع فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع
ومن مبتداء خبره فلهم اجرهم مشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها
الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم اذا جعل من مبتداء فافرد الضمير وجمع نظرا
الى اللفظ والمعنى والجملة خبر ان والعايد الى الذين مقدر اي من امن منهم او
بدل من اسم ان بدل البعض من الكل كما علم من التقرير السابق قال النحرير كان
ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الاية وما قبلها من ضرب الذلة في اثناء تعديد النعم
استطرادا اقول لعل الوجه في ذكر ضرب الذلة انهم لما تركوا اطعم الاشراف والاعزة
وقنعوا باطعمة الاذال واهل الذل اختاروا لانفسهم الذلة والمسكنة فلزمتاهم
لزوم الطين او القبة واستحقوا من الله تع الغضب والعقوبة فلا جرم عطف
هذه القصة على تلك القصة والوجه في ذكر ان الذين امنوا الاية انه تع لما حكم
على الاسلاف بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق
كان ان يتوهم انهم كلهم ماتوا على الكفر فبين الله تع ان هذا الحكم مختص بمن لم
يؤمن بالله واليوم الاخر ولم يعمل بمقتضى شرعه واما من امن بالله واليوم الاخر
وعمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وانت خبير بان هذا التوجيه انما تم على
على ما اختاره المص دون صاحب الكشاف ومنه يعلم ان المختار صاحب الكشاف
لا يخلو عن الاعتراض فليتامل فعلتلم فوقهم حتى قبلوا الطاء انه حصل لهم القبول
الاختياري بعد هذا النفر واللجاء لرؤية المعجزة العظيم ان كان مثله كافيا
موسى عم اذ درسوه فلا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر في القلب يريد انه
يحتمل ان يكون من ذكر اللسان وذكر القلب واما المتبادر من ظ عبارة

الكشاف ان للذكر معنى يشتق منه ذكر اللسان وذكر القلب وفي بعض النسخ
وتفكروا بالواو فيطابق الكشاف او اعملوا به مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة
المسبب اورجاء منكم ان تكونوا متقين فان الرجاء لما كان من العباد جاز ههنا اراده
حقيقة لعل اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا فيكون الترجى مجازا عن
الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته على الله تعالى اتفاقا وجواز تخلف ارادته تعالى عن
مراده عند المعتزلة بتوفيقكم للتوبة وان الخطاب للآباء او لمجموع ان كان للابناء المعاصرين
للنبي عم خبره واجب الحذف والتقدير فلولا زيد لولا زيد موجود ونحوه وعند
الكوفيين فاعل فعل محذوف فالتقدير لولا وجد زيد ونحوه انا عظمت يوم السبت
فالمعنى اعتدوا في عدم تعظيم ذلك اليوم وشرعوا اليه الجداول فيه الاحسن
اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على
طريق نافذ جامعين بين صورة القردة والخسوء هذا المعنى مستفاد من كون
خاسئين خبر بعد خبر اذ لو كان صفة قردة بنقل خاسئة وقال مجاهد
صورهم ولكن قلوبهم وفي تفسير الكواشي هذا خلاف الاجماع وقرىء قردة بفتح
القاف وكسر الراء وهو مرادف للاول لما قبلها وما بعدها من الامم على استعارة
بين يديها وما خلفها للزمان واقامة ما هو واقع من بعض الشأن بهم في مقام الكل
والكبير باء وصح الفاء في فجعلناها لان جعلها نكالا للذين بقين جميعا انما تحقق بعد
بعد القول اولاد المسخ اخر او لمعاصريهم ومن بعدهم من الامم اما الثاني فظ
واما الاول فلان اللفظ ينبئ عن القرب في كون الجهة متدانية لجهة من اضيف اليه البعد
او لما يحضرتها من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية وما حولها فاللفظان يراد بها
المكان القريب والبعيد وان فرق بينهما بالاقربية والابعدية وما بمعنى من
كما في الاولين واللام على الوجوه الاربعة للصلة والنكال بمعنى العبرة او لاجل
ما تقدم عليها من ذنوبها وما تاخر منها فاللام للتعليل وما على اصلها والنكال
بمعنى العقوبة لا العبرة اى جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على
المسخ والمتاخرة عنها يعنى السيئات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بالمسخ
والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخ بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث
وانت خبير بان قوله وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى ولهذا اخره واول هذه
القصة قوله تعالى واذ قلتم نفسا فادارأتم فيها وانما فك عنه وقدم عليه اه قال
صاحب الكشاف فالقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان يتقدم ذكر القتيل
والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قلتم نفسا فادارأتم فيها

فقلنا

فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وعدل عنه المص اذ يرد عليه
المؤاخذة المشهورة وهي ان ليس حق القصة على تقدير ان يقص على ترتيبها
ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل العكس واجاب الفاضل
التفتازاني بان ليس المعنى تقديم ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب
لذلك الا يرى ان جائني غلام زيد وعمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا وغلام لذلك
بل المعنى تقديم ما في الاية من ذكر مجموع الامرين على الوجه الذى هو حق الترتيب
وهو ان يذكر القتيل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه بقوله وان يقال
ويرد عليه ان قياس ذكر القتيل والضرب على غلام زيد وعمرو غير صحيح لانك
اذا قلت جائني غلام زيد وعمرو فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام
بل يجوز ان يكون واحد لهما هو الجائي لكن يجب ان يكون لهذا الغلام الجائي ملابسة
الى كل واحد من زيد وعمرو بخلاف وجوب تقديم ذكر القتيل والضرب فانه
كما انه ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب تقديمه على الامر بالذبح كذا ليس ذكر واحد
يتعلق بهما يكون واجب التقديم على الامر بالذبح بل الذى يجب تقديمه على الامر بالذبح
هو ذكر القتيل فقط لا ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة فلا يكون هذا مثل جائني
غلام زيد وعمرو واقول يمكن توجيه عبارة الكشاف بان فيها ايجاز الحذف
من قبيل الاكتفاء وان الواو في قوله وان يقال بمعنى او والتقدير وكان حقها
ان يتقدم ذكر القتيل والضرب بمعنى البقرة على الامر بذبحها ويقال واذ قلتم نفسا
فالدارأتم فيها فقلنا اضربوه ببعض بقرة امرتكم بذبحها او ان يقال اه كان
فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه اورد عليه ان ضمير ميراثه ان
الى الشيخ دفعه ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد ذلك لان المقتول ح ليس بمورث
وان رجع الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ دفعه ان ذكر الشيخ ح
يكون حشوا اذ الحاصل انه كان رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه واجيب بان الشيخ
كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضي غنا ابنه الموجب للطمع قالوا اتتخذنا هزوا
اتخذ يتعدى الى مفعولين هما المبتدأ والخبر كجعل وصير فلما وقع ههنا المصدر خبرا
عن الجماعة احتيج الى التاويل بحذف المضاف اى مكان هزو او اهله او التجوز بالمصدر
عن المفعول اى مهزوبنا او التجوز في الاسناد بان يكون نحو قول الخنساء فانما هي
اقبال وادبار اى الهزء نفسه لفرط الاستهزاء علة لقوله او الهزء نفسه استبعادا
لما قاله علة لقوله قالوا اتتخذنا هزوا واستجهالا به اى بما قاله او بموسى عم لان الهزء
في مثل ذلك المقام اى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفعه اليه تعالى من القضية

بخلاف مقام الاختصار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم نفى عم عن نفسه ما رمى
به على طريقة البرهان يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في
زمرة الجاهلين وواحدا منهم واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا له
اي للهزء وتتميما للمبالغة فان الهزء في مقام الارشاد يكاد ان يكون كونا افصحت
الاستعاذة منه وتحقيق المطابقة بين جواب موسى عم وبين كلامهم من حيث المعنى
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اعلم ان ما قد يستعمل في السؤال عن الحال والصفة
كما يقال ما زيد وجوابه الفاضل والكريم او نحوه ويستعمل غالبا في السؤال عن
وظ ان المراد ههنا هو الاول لا الثاني فاما ان يعتبر النادر ويجعل الكلام مخرجا على
مقتضى الظ والغالب ويجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظ لنكتة لطيفة فالى
الاول اشار بقوله اي ما حالها وصفتها والى الثاني بقوله وكان حقه ان يقال اي بقرة
هي فان ايا يسال بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما واذا اضيف الى كل نحو ابله
كلي يميز او كيف هي فانها للسؤال عن الحال والى النكتة بقوله لكنهم لما راوا ما امروا به اي
بذبحه على حال هي ان يحيى الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال الى اخره اي لا مسنة
ولا فتية الفارض والبكر اسمان للمسنة والفتية ولذا لم يؤنثا بالتاء ومنه البكرة لاول
الصبح والباكورة لاول الثمرة وللمسنة نصف بالتحريك المراة بين الحديثة والمسنة قال
اي الطرماح شعر ظعاين كنت اعهدهن قدما ۞ وهن لدى الامانة غير خون حسان
مواضع النقب الاعالي ۞ غراث الوشح صامتة البرين ۞ طوال مثل اعناق الهوادي
نواعم بين ابكار وعون ۞ الظعاين جمع ظعينة وهي المراة ما دامت في الهودج والنقب
جمع نقبة وهي ههنا اللون والوجه واراد بالاعالي ما يظهر للشمس من الوجه والعنق
واطرافه فانها مع ظهورها للشمس اذا كانت في غاية الحسن والصفاء ونهاية
اللطف والبهاء ففيما بطريق الاولى والغراث جمع الغرثى مؤنث غرثان والوشح
جمع الوشاح وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشده المراة بين
عاتقها وكشحها وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المراة غرثى الوشاح اي ضامرة
البطن دقيقة الخصر والبرين جمع برة بضم الباء فيهما وهي الخلخال سواء كان او
خلخالا او غيرهما وصمت البرة عبارة عن ضخامة الساق بحيث لا يتحرك خلخالها
ليسمع له صوت والمثل مفعل من مثلت الثوب اي خطته والمراد به ما يستر الاعناق
وطوله عبارة عن طول الاعناق والهوادي الوحش اوايلها ومقدماتها اراد
تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والناعم اللينة ولذلك اي لتاويل ذلك بالمتعدد
معنى وقد مر بيانه وعود ضمير هذه الكنايات اي الضماير في الاجوبة اعني انها بقرة

كذا

كذا وكذا اعلم انهم اتفقوا على ان ما امروا به ابتداء هو ذبح بقرة مبهمة كيف
كانت نظرا الى ظ العبارة وان وقوع الامتثال آخر الامر انما كان بذبح بقرة
معينة موصوفة بصفة معينة وانهم لو ذبحوا غيرها لم يحصل الامتثال واختلف
في انه البقرة المعينة حقيقة ايض او المبهمة وانما قيدت بتشديدهم فاختار بعضهم
الاول اذ عود هذه الضماير واجراء تلك الصفات على بقرة يدل ان المراد بها معينة
وغاية ما في الباب انه يلزم تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جايز وانما غير الجايز
هو تاخيره عن وقت الحاجة وهو ليس بلازم يرد عليه انه لازم ايضا لانهم في الوقت
الذي امروا فيه بذبح البقرة المعينة كانوا محتاجين الى ذبحها ولم يتبين في ذلك الوقت
بخلاف ما اذا لم يكن المامور بها معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون
متاخرا عن وقت الحاجة ومن انكر ذلك وادعى انه البقرة المبهمة زعم ان المراد بها بقرة
مطلقة متناولة للمعينات دون على البدل الشمول فان النكرة في الاثبات مطلق بالاعام
من شق البقرة في الاساس خذ من شق الثياب من عرضها ولا تحتز غير مخصوصة اي غير مقيدة
ثم انقلب مخصوصة بسؤالهم واجاب عن استدلال القائل الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة
ميتة تضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها
وصفتها فوقعت الضماير للمعينة بزعمهم واعتقادهم فعينها الله تع تشديدا عليهم
وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة واذا كان الامر اولا بذبح بقرة ما وقيد ثانيا
بذبح بقرة معينة ارتفع حكم امر الاول وهي اجزاء اي فرد كان وتخييرهم فيه ويلزم
النسخ قبل الفعل وهو جايز وانما غير الجايز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق
وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة ولما كان من تمسكات القائلين بالاول انه دل
السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول به يكون امتثالهم وانما
امتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور
ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة دفعه بقوله فان التخصيص اي التقييد ابطال التخيير
الثابت بالنص يعني انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المقيد مبنيا على ارتفاع
حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر جديد بل على انه كان متناولا له ولغيره بمعنى
حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداه وبقي الامتثال بذبحه خاصة
وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر في الجملة ولا موجبا لكون
المراد به اولا ذبح المعينة والحق جوازهما اي تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل
الفعل ويؤيد الراي الثاني ظ اللفظ اي لفظ بقرة فانه نكرة لا تدل على المعين والمروي
عنه صلعم لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد

الا عليهم كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث فى تخريج الامام الزيلعى هكذا
لو اعترضت بنو اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله
عليهم ويؤيده ايض تشنيعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها
مسلمة غير مذللة بقوله تع فافعلوا ما تؤمرون ويؤيده ايض قوله تع وما كادوا
يفعلون اذ لو كان المامور بها المعينة لاستحق المدح باستفساراتهم ولم يقل
فى حقهم هذا فقد لاح ان المختار عند المص هو الرأى الثانى وان كان المتبادر من
ظ مبدأ الكلام انه الاول اى تؤمرون يريد ان ما موصولة والعايد محذوف وهو المنصوب
لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعمال امرته حتى لحقت بالافعال المتعدية
الى مفعولين فصار ما تؤمرون فى تقدير تؤمرون به ولذا جعل تؤمرون به هو المعنى
دون التقدير حيث قال بمعنى تؤمرون به وقد يتوهم انه مثل لا تجزى نفس عن نفس
فى حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا وانه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم
الضمير وليس كذلك من قوله اى عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة امرتك الخير فافعل
ما امرت به تمامه فقد تركتك ذا مال وذا نشب اى امرتك بالخير بدليل قوله فافعل ما امرت
به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء وذا مال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل
يتناول الصامت والناطق او امركم بمعنى ما موركم يعنى ان ما مصدرية والمصدر بمعنى
المفعول اى المامور يعنى المامورية لكنه قليل جدا وانما كثر فى صيغة المصدر الفقوع نصوع
الصفرة اى خلوصها ولذلك اى لكون خلوصها توكيد به اى توصف الصفرة بالفقوع للتاكيد
للتاكيد فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك فان الحلك شدة السواد ولما توجه ههنا
سوالان الاول ان فاقع واقع هنا خبرا عن اللون فلم يقع تاكيدا لصفراء والثانى اى
فايدة فى ذكر اللون لم لم يقل صفراء فاقعة اجاب عنهما بقوله وفى اسناده الى اللون
خبر مبتدأ وه قوله فضل تاكيد وهو صفة صفراء جملة حالية للملابسة بها اى اللون بالصفرة
فضل تاكيد كان يحصل بلا ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف الفايدة فيه التاكيد
وتقدير الجواب عنهما انه ليس بخبر لما بعده بل نعت نحوى لما قبله غايته انه سببى لاسناده
الى لونها ولذا لم يتبع موصوفه فى التانيث كما فى القرية الظالم اهلها فلا فرق بين صفراء
فاقعة وبين صفراء فاقع لونها الا من جهة زيادة التاكيد التى افادها الثانى لاجل
الاسناد المجازى لان معنى شديدة الصفرة لونها صفرتها شديدة الصفرة كانه
قيل ههنا صفراء شديدة الصفرة صفرتها لان المراد باللون ههنا هو الصفرة ليتعرض
بان العام لا دلالة له على الخاص بل لان لون الصفراء فى نفس الامر هو الصفرة وبهذا
الاعتبار جعل من قبيل جد جده وجنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوى من جنون

جنون ووجه المبالغة ظ كانه يقول ان صفرتها فى الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها
وهى من جملتها فسرت اليها ايض بالضرورة وروى عن الحسن البصرى انه قال
سوداء شديدة السواد فى تفسير صفراء فاقع لونها قال الاعشى فى مدح ملك
خيلى منه اى من الممدوح حال عاملها اسم الاشارة كما فى هذا بعلى شيخا وتلك منه
ركابى الركاب الابل التى يسار عليها لا واحد لها من لفظ وانما يعبر عن واحدها بالراحلة
هن صفر اى سود اولادها فاعل الصفر وهى مع خبرها هن كالزبيب فى السودة اعترض
صاحب الكشف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الترتيب الغالب عند العرب
هو الطابق وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثانى لم لا يجوز ان يراد هن صفر
واولادها سود كالزبيب واجاب النحرير عن الاول بان تشبيه الشئ بالزبيب صار علما
فى الوصف بالسواد فى لسان الفصحاء وكون بعض افراده اصفر او احمر لا تقدح فى ذلك
وعن الثانى بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاعلا لصفر واما كون هن صفر جملة وهى
واولادها كالزبيب جملة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى
هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولعله اى الله تع انما عبر بالصفرة عن السواد
مع انها غير موضوعة له لانها من مقدماته وصايره بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار
ما يؤل اليه او لان سواد الابل يعلوه صفرة فيكون من ذكر الحال وارادة المحل وفيه
نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع يؤيده قوله تع تسر الناظرين فان
السواد لا يسر بل يورث الهم لما روى واياكم وهذه النعال السود فانها يورث الهم
واجابوا عنه بانه جاز فى الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد سوداء لما ذكر من احد الوجهين
وليس معنى الفاقع الا شديد الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد الشديد السواد فيصح فى
الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة السواد فيستفاد منها اللبوة ويحصل سارة من
جهة البريق ولمعان اثر الصفرة وان كان السواد فى نفسه مما يورث الهم اقول مدار
الجواب على التجوز وهو انما يصح اذا وجد قرينة مانعة عن الحقيقة وههنا قرائن موانع
عن المجاز فكيف يجوز التجوز الاولى ان الحقيقة مختار جمهور المفسرين صرح به الامام
القرطبى والحسن متفرد فى مختاره الثانية ما ذكره المص ان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد
بالفقوع يعنى سلمنا ان الصفرة المطلقة يستعمل فى معنى السواد مجازا لكن فرق بين
المطلق وبين المقيد بهذا الوصف المؤكد لحقيقة الصفرة يؤيده قول الراغب السواد
يقال فيه حالك ولا يقال فاقع وقول الامام القرطبى الفقوع وصف مختص بالصفرة
ولا يوصف السواد به بقول العرب اسود حالك واصفر فاقع هكذا نص نقلة اللغة
عن العرب ثم قال قال الكسائى يقال فقع لونه يفقع فقوعا اذا خلصت صفرته

فاذا صرح اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل تكون
وجود العلاقة ههنا كوجودها بين الشبكة والصيد ونحو ذلك الثالثة انهم
اضطروا في تصحيح معنى السرور الى اعتبار الحقيقي حيث قالوا ويحمل سارة
من جهة الريق ولمعان اثر الصفرة فاذا احتيج الى اعتبار اثر الصفرة فالباعث
على ترك حقيقتها الحمد لله على التوفيق لمثل هذا التدقيق والتحقيق تسر الناظرين
خبر مبتدا محذوف كذا في تفسير الكواشي ويجوز ان يكون صفة بعد صفة
لبقرة اي تعجبهم قال الراغب من قال تسر الناظرين اي تعجبهم فعلى التوسع
من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به كثيرا يجتمعان والسرور اصله
لذة في القلب وانما نفسه فانشراح مستبطن في الصدر ذكره الراغب البقر اي
ماخوذ منه تكرير للسوال الاول واستكشاف زايد يريد من جهة كونه سوالا عن
حالها وصفتها والا فهذا سوال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب
لزيادة البيان ووجه كونه في الموضعين سوالا مع كونه في موقع المفعول ليبين
ان المعنى بين لنا جواب هذا السوال اعتذار عنه اي عن تكرير السوال وهو اسم
لجماعة البقرة بل مع رعايتها كما ذكره الجوهري ومعنى تشابهها عليهم التباس
بعضها ببعض بحيث لا تميز المقصود عن غيره وقرا تشابه بالياء تارة والتاء
اخرى على الاصل وتشابه بطرح التاء والاصل تتشابه وادغامها في الشين
على التذكير يعني يشابه والاصل يتشابه والتانيث يعني تشابه والاصل تتشابه
والتذكير بالنظر الى اللفظ والتانيث بالنظر الى المعنى اعني الكثرة الجنسية وتشابهت
مخففا ومشددا اي بتشديد الشين حال الامام القرطبي في مصحف ابي تشابهت
بتشديد الشين قال الامام السجاوندي قراءة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال
ابو حاتم هو غلط لان التاء في هذا الباب لم تدغم الا في المضارعة وتشبه
باظهار احدى التائين وادغام الاخرى في الشين وفي الحديث لو لم يستثنوا
لما بينت لهم اي البقرة فالمعنى لمهتدون الى المراد ذبحها ولفظ ان شاء الله سمي
استثناء لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا
لا يعلمه الا الله آخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو
آخر الاوقات قال الشيخ شهاب الدين رحمه اخرج هذا الحديث ابن جرير من طريق
ابن جريج مرفوعا وهو منفصل واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تع
وجه الاحتجاج ان اهتداءهم متعلق بمشيته تع فلا يقع بدونها وليس ذلك
الا الحدوث فيستوي في التوقف عليها جميع الموثر وان الامر قد ينفك عن الارادة

وجه

وجه الاحتجاج ان اهتداءهم متعلق انه تع امرهم بذبح البقرة ثم ارتضا منهم
تعليقهم الاهتداء بذبحها بمشيته فدل انفكاكه عنها وهو معنى قوله والا لم يكن
للشرط بعد الامر معنى اراد بالشرط التعليق والمعتزلة والكرامية هم اصحاب
ابي عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء على حدوث الارادة لان ان
يقتضي الحدوث ولانه علق حصول الاهتداء على المشية فكما لم يكن الاهتداء
ازليا وجب ان لا يكون مشيته ايضا ازلية واجيب بان التعليق باعتبار
التعلق اي تعلق المشية لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثها واعلم ان
التعلق نوعان احدهما قديم وهو لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلومات
والقدرة بالمقدورات ونحو ذلك والاخر حادث وهو ما يكون بحسب وجود
الحادث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور التعلق ولا ذلول صفة للبقرة
بمعنى غير ذلول جعل لا بمعنى غير مشعر بانها اسم كما ذهب اليه السجاوندي وانما
ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها في صورة الحرف وان كان يحتمل ان يكون حرفا
كما انهم جعلوا الا بمعنى غير في قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع عدم
النزاع في كونها حرفا ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى كقولك زيد لا شاعر
ولا كاتب وافادتها التاكيد لا ينافي القول بكونها مزيدة ومن فوايدها انها صرح
في عموم النفي اذ بدونها يحتمل الكلام نفي المجموع دون كل واحد لهذا سميت بالمذكرة
للنفي والفعلان صفتا ذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية فيه دفع لما ذهب اليه
البعض من ان يثير منصوب على الحال كما دفع في تفسير الكواشي اقول فيه اشكال
لان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان يقع موصوفا وقرئ لا ذلول بالفتح بمعنى
لا ذلول هناك اي لا ذلول حيث هي فيكون لا للتبرئة والجملة وصفا الذلول والخبر
محذوفا ويكون الكلام كناية عن نفي الذل عنه كما ان قولك الذلول حيث هو كناية
اثباته له الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول
من الثاني وقرئ يسقي من اسقى في الصحاح يقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته
وارضه او اهلها عطف على فاعل سلمها او خلص لونها على صيغة المجهول اي لم يشب
صفرتها شيء من الالوان فعلى هذا يحمل قوله لا شية فيها على التاكيد اي بحقيقة وصف
البقرة وحقيقتها الى يعني ان الحق ههنا ليس مقابلا للباطل حتى يكون المعنى حيث
بالباطل قيل هذا قال الراغب ليس كما قال بعض الناس ان القوم كفروا بذلك لان
كلامهم يضمن ان موسى عم لم يكن ياتي بالحق قبل وقرا الآن بالمد على الاستفهام
وهو للتقرير بمعنى التثبيت والتحقيق والظ انه للاستبطاء والتقدير لحصول البقرة

المتعوبة فذبحوها يعني ان الفا فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت حتى
يكبر بفتح الباء من كبر من الكبر بالكسر اى اسن اما كبر بالضم فمعناه عظم فثبت
اى صار العجل شابة بلى مسكها بفتح الميم جلدها فاذا دخل على النفى اى على ما وضع
لدنو الخبر فانه لم يصرح به لكنه مراد اذ لو عاد الى كاد ولم يصح مطلقا فليا مل قيل
معناه وللاثبات مطلقا اى سواء كان ماضيا او مضارعا ويكون نفسه اعلاما
بوقوع الفعل عسيرا فان معنى لم يكد زيد يفعل انه فعل بعسر لا بسهولة واما في
الماضي فلقوله تع وما كادوا يفعلون والمراد انهم قد فعلوه والا كان منافيا لقوله
فذبحوها وقيل معناه الاثبات ماضيا لما ذكر لا مضارعا لقوله تع اوكظلمات في بحر
لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج
يده لم يكد يريها فان قوله لم يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه النفى لانه
لو حمل على معنى انه يريها لفسد المعنى ويكون بمنزلة ان يقال ظلمة عظيمة ليس فوقها
ظلمة اذا اخرج الانسان يده لم يريها والصحيح انه كساير الافعال اى يكون
اثباته اثباتا لما وضع له في الاصل من دنو الفعل ونفيه نفيا له فاثباته اثبات المقاربة
فمعنى كاد فلان يموت ان مقاربته للموت ثابتة والموت لم يقع لان القرب من الفعل
لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى لم يكد يموت ان مقاربته منفية ويلزم من
نفيها نفى وقوع الموت بزيادة مبالغة لان نفى القرب من الفعل ابلغ في انتفائه
من نفى الفعل نفسه فلما ورد على كونه كساير الافعال اشكال المنافاة وقعه بقوله
ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما الى اخره اقول
فيه اشكال لان الظاهر ان قوله تع وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها فيجب مقارنة
مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما وحله ان اهل العربية
صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يتقيد بالماضى الواقع قبل بمدة طويلة لكنه اذا
كان مشتا يصدر بقد ليكسر سورة الاستبعاد وكقول ابى العلا اصدقه في مرية
وقد امترت صحابة موسى بعد اياته التسع بخلاف ما اذا كان منفيا لان الاصل
استمرار النفى فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه الهادى الى
سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل واذ قتلتم نفسا هى عاميل بن شراحيل
خطاب الجمع بقتلتم لا لكونهم قاتلين بل لوجود القتل فيهم كما يقال بنو فلان فعلوا
كذا والفاعل واحد منهم اختصم في شانها يعنى ان التدارؤ يراد به الاختصام و
الاختلاف على المجاز والكناية اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا فيكون التدارؤ
بمعنى التدافع من لوازم الاختصام وروادفه اندافعتم يعنى يجوز ان يكون التدارؤ

مجرى

مجرى على ظاهره بان طرح قتلها كل عن نفسه فكل طارح من وجه ومطروح
عليه من اخر والمطروح عليه يدفع الطارح من حيث انه طارح قال صاحب
الكشاف اولان الطرح في نفسه دفع او دفع بعضهم بعضا عن البراءة والتهمة
وتركهما المص اما الاول فلان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما
الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا واما الثانى فلا الدفع عن البراءة مما لا يدل
عليه العبارة مظهره لا محالة اى لابد وهو ماخوذ من اسمية الجملة واعمل مخرج
مع كونه في معنى الماضى لانه حكاية مستقبل في وقت التدارؤ كما اعمل باسط في باسط
ذراعيه لانه حكاية حال ماضية فكما جاز هذه جاز تلك غايته ان الثانية اشهر من
الاول وما بينهما اعتراض بين معطوفين فائدته التقريع والتعيير للمخاطبين
اى بعض كان لانه اظهر في اظهار القدرة وقيل باصغريها يعنى اللسان والقلب وقيل
بالعجب هو اصل الذنب يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيى فان قوله اضربوه امر بالضرب
وقوله كذلك اشارة الى الحيوة الحاصلة للقتيل بواسطة الضرب فينبغى ان يكون و
الحيوة مترتبين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليها بقوله كذلك وقد طبق هذا
الحذف مفصل البلاغة كمال التطبيق كما لا يشتبه على ارباب التحقيق كانه وقع الامتثال
بمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تاثير في حيوة القتيل لانها كانت بمحض خلق
الله تع بقدرته الباهرة والخطاب مع من حضر حيوة القتيل يعنى ان هذا الكلام
مخاطبة معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم واما حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب
لمن يتلقى الكلام ولذا لم يقل ذلكم وذلك للايماء الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان
يخاطب به كل من يتاتى له ان يخاطب وعلى هذا يحتاج الى تقدير القول ليرتبط
الكلام بما قبله وينتظم فكانه قيل قلنا لهم كما احيى الله عاميل يحيى الله الموتى يوم
القيمة على ان يكون استينافا جوابا عما يقال ماذا قال الله تع عند رويتهم هذه الاية
بخلاف ما اذا كان الخطاب لمنكري البعث في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كما
ذكره بقوله او نزول الاية فانه ينتظم بدون تقدير القول ويخرج عن الانتظام لكى تكمل عقلكم اولا
بالكمال لوجود اصله فيهم وتعلمون ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس
كلها اشارة الى انه لم ينزل منزلة اللازم بل قدر له مفعول او تعلمون على قضية اى
مقتضى العقل وهذا مبنى على ان كونهم يعقلون محقق لاني صورة لكن جعلوا العدم
جريهم على مقتضى العقل كانهم لا يعقلون فانه منزل منزلة اللازم ولعله تع انما لم
يحييه ابتداء الى ما ذكره هو وجه عدم احيائه ابتداء وشرط فيه ما شرط واما وجه
جعل البقرة اية دون غيرها من البهايم فقيل امران احدهما ما ذكره بقوله

روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة والثاني انهم قبل ذلك كانوا يعبدون
البقرة والمجاجيل وحبب اليهم كما قال تع واشربوا في قلوبهم العجل ثم تابوا وعادوا
الى عبادة الله تع وطاعته فاراد الله تع ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليظهر منهم
حقيقة التوبة وانقلاع ما كان منهم في قلوبهم من التقرب الى الله تع ببذل المال و
اداء الواجب حيث امر بالذبح والتنبيه عطف على نفع اليتيم وكلاهما مستفاد
من دعاء الشيخ الصالح التي صفة نزه الصبي اى حرضه الى الشهوات من مفايحها
اى مفايح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله ان يذبح اثره اى اثر الذبح وقساوة القلب
مثل في نبوه يعني انها استعارة تبعية تمثيلية شبه بها حال القلوب في عدم الاعتبار
والايقاظ بالقسوة لكن اقتصر منها على لفظ القسوة التي هي العمدة ولاعتبار هذه
الاستعارة حسن التوزيع والتعقيب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلوب
استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصح ان يقال ينقضون
عهد الله فهو كالحبل او اوثق بناء على ان استعارة العهد اصل والنقض تبع بخلاف
قوله تزي الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فانه على
العكس وثم لاستبعاد القسوة بمعنى انها ينبغي ان لا يقع لوجود اسباب وقوع اللين
كما في قوله تع ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله ثم كان من امنوا ثم لا يخفى
ما في الجمع بين ثم ومن بعد ذلك من المبالغة في الاستبعاد والمعنى انها في القساوة
مثل الحجارة جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المنوط
على الجملة الظرفية وان كان صحيحا لحذف المضاف وهو الكاف واقيم المضاف اليه وهو شد
مقامه حيث اعرب بالرفع مثله ويعضده اى حذف المضاف قراءة الجر اى جر اشد
اشد بالفتح اى فتح الدال لانه غير منصرف وفيه رد على الكشاف حيث قال بنصب
الدال مع ان الاعراب انما يضاف الى الكلمة عطفا الاشد على الحجارة كما ان الكاف
المقدرة عطف على الكاف المذكورة وانما لم يقل اقسى مع افادته الزيادة على
الاصل مع الاختصار لما في اشد من المبالغة هو الدلالة على اشتداد القسوتين و
اشتمال عطف على اشتداد المفضل وهو قلوبهم على زيادة في شدة القسوة لا في
نفس القسوة بخلاف اقسى فانه يدل على زيادة في نفس القسوة فكانه قيل اشدت
قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة واعترض صاحب التقريب بان الاشد محمول على
القلوب دون القسوة فلا يفيد ان قسوتها اشد بل انها اشد قسوة واجيب بان
التميز فاعل في المعنى فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد من غير
تفاوت الا بما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من المبالغة كما تقرر في موضعه

واوليس

واو ليس للشك والترديد لاستحالته في كلام علام الغيوب بل للتخيير اى جعل الغير
مخيرا بين التشبيهين كما هو المناسب لما مر من عموم الخطاب وكونه لمن يتلقى الكلام
فكانه قيل ان شئت شبه قلوبهم بهذا وان شئت شبهها بذلك او للترديد اى مخير
الامرين في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير بمعنى ان من عرف حالها سواء كان
المخاطب بالخطاب العام على الوجه الاول وغيره على الثاني شبهها بالحجارة او بما هو اقسى
منها ولا يخفى على اولى التميز والانصاف ان هذا البيان ادق واحسن مما في الكشاف تعليل
للتفضيل يعني معنى واما لفظا فعطف على جملة فهي كالحجارة او اشد كذا قالوا اقول
جعل الواو للعطف ينافي حمل الكلام على التعليل فالظا انها للحال فليتامل والمعنى ان الحجارة
يتاثر وتنفعل الى قوله والخشية مجاز عن الانقياد اقول تحقيقه انه تع ذم بني اسرائيل بعدم
انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف ووبخ عليهم الحجر بانقيادها لما يليق بحاله
من حكم التكوين وبهذا يظهر وجه جعل الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على
الحقيقة جائزا عندنا لان الهبوط والخشية على تقدير العقل والحيوة في الحجارة لا يصلح
لبيان كونها في نفسها اقل قسوة من قلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما يتفجر منه
الانهار من الحجارة لا يخلو عن الرمز والاشارة الى ما سبق من الحجر المضروب بالعصا
معجزة لمن يطيع الرسول وعصا فيكون فيه اشارة الى لطيفة ورمز الى نكتة شريفة وهي
ان ضرب الشيء الجامد البالي بمجرد انتسابه الى النبي ذي البال قد اثر اول مرة في الحجر حتى
اخرج منه العيون ثنتي عشرة وقول ذلك النبي بكرات ومرات بل كلامه تع هو التورية
لم يؤثر في القلوب القاسية لهؤلاء الطغاة العصاة ويلزم منها اللام الفارقة وهي
ههنا لام لما ينفجر ولما يشقق وعيد لليهود على ذلك اى شدة القساوة وترك الايمان بنبي
الرحمة صلى الله عليه وسلم وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر وحلف بالتاء الفوقانية
ضما الى ما بعده يعني افتطمعون والباقون بالياء التحتانية فيه اشكال لان المذكور
في كتب التفسير والقراءة ان القارى بياء الغيبة ههنا ابن كثير فقط والباقون
بتاء الخطاب الحمد لله ملهم الصواب افتطمعون سياتي تحقيق وجه ادخال الهمزة على الفاء
في تفسير قوله تع افكلما جاءكم رسول ان يصدقوكم اى يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني ان
الايمان اما بمعنى التصديق واللام صلة كقوله تع وما انت بمؤمن لنا او بمعناه الشرعي
واللام للتعليل وقد رجح الثاني بان حمل على الصلة لم يوجد في الفعل ولذا حمل فامن له
لوط على احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عم يعني اليهود الموجودين حين نزول
الاية سواء كانوا مجاهرين او منافقين لان طمع الايمان لا يتصور الا منهم بخلاف
فاعل واذا لقوا فانه منافقوهم ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليصح جعل

السالفين فريقا منهم لان المعهود اعتبر هناك حيث قال طايفة من اسلافهم فلم
يحتج الى هذا التكلف فان قيل لا حاجة ايضا الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل لا وجه
له لان محرفي النعت والاية هم المعاصرون لا السلف قلنا المراد بالسلف من لم يبلغ
زمان نزول الاية لا من سبق عصر النبي عليه السلام ولما كان مقتضى لفظ كان التقدم
احتيج الى اعتباره كنعت محمد صلعم قيل كان من صفات صلعم في التورية انه كان ابيض
ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واية الرجم حيث محوها بالتسويد او تاويله عطف
على نعت محمد صلعم بتقدير تفسير نعت محمد صلعم وقيل هولاء من السبعين المختارين
سمعوا الكلام هو الهداه متعلق بقوله طايفة من اسلافهم والفرق بين هذا الوجه والوجه
الاول ان السماع على هذا من الله تع بلا واسطة كما اتفق لموسى عم وعلى من يتلوه
كما يتفق لنا الآن وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة فيه على سبيل الافتراء
وعلى الاول مطلق التغيير وما يفعلوه عن الرب تع كفاك دليلا على كونه مختلفا حيث
علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا ينافي بينهما مع التنافي باين الامر والنهي
فهذا الاختلاف دليل الاختلاف ومعنى الاية ان احبار هولاء ومقدميهم كانوا على هذه
الحالة فما ظنك بسلعتهم وجهالهم هذا مبني على التاويل الاول وانهم اي كفروا وحرفوا
فلهم سابقة في ذلك هذا مبني على التاويل الثاني يعني منافقيهم يريد ان ضمير لقوا المنافقي
اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير لقوا لهم قطعا ففيه مراعاة
حق النظم حيث يكون فاعل فعلي الشرط والجزاء واحدا بخلاف ما في الكشاف من جعل فاعل
لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين ولم يعطف الشرطية على يسمعون
لان المنافقين غير المحرفين اي الذين لم ينافقوا منهم لما كان ضمير قالوا للبعض
الذين لم ينافقوا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن
واوفق لمراعاة النظم لا يخلو فاعل فعلي الشرط والجزاء كما مر والذين نافقوا
عطف على الذين لم ينافقوا لاعقابهم اي اتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا
فالاستفهام في اتحدثونهم على الاول تقريع وعتاب على ما صدر عن منافقين
من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني انكار ونهي عن ان يصدر
عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع ليحاجوا
فسر المحاجة بالاحتجاج تنبيها على انه ليس لقصد المشاركة بما انزل ربكم وهو معنى
في كتابه وهو معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله تع الى اخره
مبني هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلثة على ان المقصود التحذير عن الاحتجاج
عليهم في الدنيا لا في القيمة وقيل عند ربكم في القيمة وفيه نظر اذ الاختفاء اي اخفاء

مافتح الله

ما فتح الله عليهم من التورية لا يدفعه فان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة
محجوجون سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فائدة في الاخفاء لكن ضمير به ليس براجع
الى ما فتح الله عليهم بل الى التحديث بما فتح الله اقول في النظر نظر لانا لا نسلم انهم يعلمون
محجوجون يوم القيمة ولو سلم فيجوز ان يتجاهلوا غيرة وعنادا فانما يعلمون انهم
محجوجون بغير هذا الطريق وخوفهم عن الاحتجاج عليهم بهذا الطريق الذي هو
افحش الطريق واقبحها وهو ان يقول لهم المؤمنون عند الله تع يوم القيمة على رؤس
الاشهاد اما ما حدثتمونا في الدنيا بما في التورية من بعث النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا
يظهر وجه الجمع بين قوله تع وبين قوله عند الله ولا يحتاج الى تكلف جعل الثاني بدلا من
الاول او ظرفا مستقرا ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم والعجب ان هذا مع ظهوره
يسبق حتى على المص وساير المحققين من شراح الكشاف وغيرهم وتحريف الكلم عن مواضعه
بالمحو او التغيير ومعانيه بالتاويل الباطل ومنهم اميون عطف على الجملة الحالية اعني وقد
كان فريق يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون لا يعرفون
الكتابة يعني يجوز ان يراد بالكتاب معناه المصدري او التورية عطف على الكتابة يعني
يجوز ان يراد به المكتوب ويكون للعهد استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاكاذيب
والمواعيد الفارغة ليس من الكتاب ولذلك اي لكون الامنية في الاصل ما يقدره الانسان
تطلق الامنية على الكذب وشتق منها فيقال تمنى اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه
ما يكذب وعلى ما يتمنى فان المتمني ايضا يقدر ما يتمناه وما يقرا فان القاري ايضا
يقدر ترتيب الكلام بصورتها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة فقط
ان كان اميا ولكن يعتقدون اكاذيب هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد
فارغة اي خالية عن مطابقة الواقع وهذا على تقدير الاطلاق على ما يتمنى وقيل
الا ما يقرؤن هذا على تقدير الاطلاق على ما يقرا ثم ان استفادة كون قراتهم
قراة عارية عن معرفة المعنى وتدبره ظاهرة من قرينة المقام واما تضمن البيت
الآتي هذا المعنى فمحل كلام لان القاري الامام العثمان جامع الكلام القران
فكيف يرى قرائته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ايراد البيت لمجرد محي بيان
التمني بمعنى القراة واما خصوص القراة عن المعرفة فيستفاد من القرينة كما مر
من قوله اي قول حسان بن ثابت وصف امير المؤمنين عثمان رض ليلة استشهد
فيها تمنى اي قرا كتاب الله اول ليلة ينبغي ان يكون بالاضافة وهاء الضمير لا بتاء الوحدة
على ما في النسخ اما رواية فلان ابن الانباري انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر
ولم يرد واخرها بتانيث الضمير اما دراية فلان المقصد ليس بيان قرائة القران ح

في اول ليلة مطلقة بل في معلومة معهودة وقع له فيها ما وقع ثمني واو الزبور
على رسل بكسر الراء اي على تودة وهيئة وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون واجيب
عنه بان معنى الامي انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ
من الغير فكثير ما يقرؤن من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف والمفهوم من
عبارة الكشاف ان الامي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي ان يكتب ويقرأ
في الجملة وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل اعتقاد وراى الخ كانه جواب عما يقال
القوم بعضهم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان فما وجه استعمال
الظن ههنا ولعله اي من قال انه واد او جبل سماه بذلك مجازا من قبيل ذكر الحال واراد
المحل وهو في الاصل مصدر لا فعل له لان فاؤه وعينه معتلتان وانما ساغ الابتداء
به حال كونه نكرة لانه دعاء على النفس بالهلاك كما ان سلام عليك دعاء لها بالسلامة
فالاصل سلمك الله سلاما حذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقي المصدر منصوبا بدل
على الفعل الدال على الحدوث فلما قصد الدوام ازال النصب وكذا اصل ويل لك هلكت
ويلا اي هلاكا فرفعوه بعد حذف الفعل نقضا لعبارة الحدوث ولعله اراد به
ما كتبوه من التأويلات الرايعة اشارة الى ما روي عن بعض السلف ان رؤسا
اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي صلعم ثم يقولون هذا من عند الله
توضيحه انه يجب ان يتصور ان كل شيء اتى بوصف لنبي بعده فانه اتى به باشارة
خفية لا يعرفها الا الراسخون في العلم وذلك لحكمة الالهية فان ذلك لو كان متجليا
للعوام لما غوبت علماؤهم بكتمانه ثم ذلك ازداد غموضا بنقله من لسان الى لسان
من العبراني الى السرياني ومنه الى العربي وقد ذكره المحصلة الفاظا من التورية
والانجيل اذا حققت وجدت دالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بتعريض
هو عند الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فظهر ان ما كتب ايديهم كانت
تاويلات محرفة ليشتروا به ثمنا قليلا قد سبق تحقيق الاستعارتين في قوله تع و
ولا تشتروا به ثمنا قليلا تاكيد والمقام يقتضيه كي يحصلوا عرضا عرض الدنيا
بالعين المهملة ما كان من مال قل او كثر من الرشى بضم الراء وكسرها جمع رشوة كذلك
ففيه اشعار بان ما في مما يكسبون موصولة وكذا في مما كتبت لكن المصدرية ادرج
لفظا ومعنى كذا قال النحرير التفتازاني اما لفظا فلاستغنائه عن تقدير العائد
واما معنى فلان مكسوب العبد في الحقيقة فعله الذي يعاقب عليه او يثاب اقول
فيه بحث لان سببية نفس الفعلين للعقاب قد فهمت مما سبق من قوله فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم الاية لان ترتب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل

هذا

هذا ايضا عليه لزم التكرار فالتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله كذلك يعاقب
على اثر فعله باعتبار افضائه الى حرام اخر وههنا صدر عنهم فعلان احدهما
التحريف والاخر اخذ الرشوة والاول يفضي الى اضلال الغير والثاني الى اكل الحرام و
والتصرف فيه وبكل منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما بين اولا استحقاقهم
اياه بنفس الفعل وفرعه على ما قبله بنا فويل الاول اراد ان يبين استحقاقهم اياه
باثره ايضا وفرعه على ما قبله بناء فويل الثالث تتميما للوعيد الحمد لله الملهم لتحصيل السد
محصورة قليلة يريد ان المعدودية كناية عن القلة ووجهها ما ذكر الراغب ان المعدود
لما كان ضربين ضربا قليلا يسهل عده وكثيرا يعسر عده وكانت الاعراب يقل فيهم الحساب
وقوانين الحساب تصوروا الكثير متعسر العد والقليل متيسر العد فقالوا شيء معدود
ومحصور اي قليل وغير محصور ومعدود اي كثير قل اتخذتم عند الله عهدا خبرا او وعدا
يعني لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار منه تع واخباره بذلك وعد
ووعده عهد كذا قال الراغب وفي بعض النسخ خبرا او وعدا او والصحيح هو الاول اي
وان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال
واعترض بان لن لمحض الاستقبال فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية
والترتب واجيب بان ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب
على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد في المستقبل كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال سواء وعدا او وعيدا وخالف بعضهم في الوعيد وزعم
ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال تع
ما يبدل القول لدي على سبيل التقرير يعني ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير
بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بالعلم الى بعلم المستفهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم
بوقوع احدهما على التعيين وهو الافتراء وانما يكون على حقيقته لو استوى الامران
في علم المستفهم وكان السؤال عن التعيين او منقطعة عطف على معادلة والاستفهام
في اتخذتم يكون للانكار وام تقولون بمعنى بل اتقولون على سبيل التقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت ويجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار والتوبيخ بانه كان ينبغي ان لا يقولوا
على الله ما لا تعلمون بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا طويلا اشارة الى
ان في عبارة الكشاف شائبة حيث قال اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا
النار الا اياما معدودة على وجه اعم اي متناولا للايام المعدودة وغيرها فان المس
فيها متفق عليه من بين الجانبين وانما الكلام في ان المس لا يكون مقتصرا عليها
كما زعموا بل يكون مزيدا والمقصود دفع توهم ان يكون المعنى بل تمسكم النار اياما

معدودة لـ لايكون بل باعتبار مدخوله كالبرهان على بطلان قولهم لن تمسنا النار
الا اياما معدودة فانهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئاتهم ومن كان كذلك
فهو خالد في النار فهم خالدون فيها او يختص بجواب النفي عطف على قوله اثبات
اى لايكون الا في جواب النفي اما في الاستفهام فنحو الست بربكم قالوا بلى واما في
الخبر فنحو هذا على طريقة قولهم يعني طريق الاستعارة التهكمية وشملت جملة احواله
الظاهرة والباطنة بان يكون عاصيا بلسانه وجنانه واركانه وهذا انما يصح في
شان الكافر رد على الكشاف حيث فسر السيئة بالكبيرة والاحاطة بعدم التفصي
عنها بالتوبة وحكم بخلود اهلها في النار ولذلك اى لاعتبار الاحاطة من جميع الجوانب
في الكافر فسرها اى الخطيئة وابى ان اريد بالمحاط به الكافرون اولا تنبون لنا طريق
ان اريد به صاحب الكبيرة والاية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة في جهنم
اما ان اريد بالمحاط به الكافرون فظاهر واما ان اريد به صاحب الكبيرة فلما سبق
ان الخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدم لكنه اذا استعمل في الكفار يراد به الدوام
عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن وكذا الاية التي قبلها يعني قوله تعالى فويل
للذين يكتبون الكتاب الى اخره فان تحريف كلام الله تع واخذ حطام الدنيا في مقابلته
كفر لا مجرد كبيرة اولئك اصحاب الجنة قيل ذكر الفاء في الوعيد وتركه في الوعد اشارة
الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا ان قولك من دخل داري فاكرمه بالفاء يقتضي اكرام
كل داخل لكن على خطر ان لايكرم وبدونها يقتضي اكرامه البتة يقتضي خروجه عن سماه
لان الاصل في العطف المغايرة والتاويل خلاف الاصل ولاضرورة في ارتكابه اخبار في
معنى النهي كما ان قولك تذهب الى فلان تقول كذا وكذا اخبار في معنى الامر كقوله لايضار
كاتب بضم الراء المشددة وهو ابلغ من صريح النهي الخ فان لا النفي الحال فيكون لا تعبدون
كالماضي في افادة المبالغة وعطف قولوا عليه لان الطلبية لايعطف على الخبرية بلا تاويل
فيكون على ارادة القول اى قلنا لاتعبدوا واذ لا ارتباط بدونه كقوله اى قول طرفة الا
ايها الزاجري احضر الوغى اى ان احضر فلما حذف ان حذف اثره ايضا وهو منصوب
للزاجري تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي يعني الا يا ايها الرجل الذي يمنعني
عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا امتنعت عنهما فيكون بدلا من الميثاق
او مفسرة لان في اخذ الميثاق معنى القول او معمولا له بحذف الجار اى اخذنا ميثاقهم
بان لاتعبدوا او على ان لا تعبدوا ودل عليه المعنى اى معنى اخذ الميثاق كانه قال حلفناهم
من التحليف لانهم غيب على وزن كمّل او سترجع غايب تقديره وتحسنون عطفا
على لايعبدون لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الانشائية معنى فقط

على مثلها

على مثلها او تقديره من اول الامر احسنوا فيكون من عطف الانشائية لفظا و
معنى على الانشائية معنى فقط وقولوا للناس حسنا اى اخذنا عليهم الميثاق
وقلنا لهم في هذا الميثاق قولوا للناس حسنا وحسنى على المصدر كبشرى فيه
رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة زعما ان حسنى تانيث الاحسن فلا
يستعمل بدون اللام والمراد به ما فيه تخلق وارشاد فان كلام المتكلم بالنظر الى نفسه
يجب ان يكون باللطف وحسن الخلق كما قال تعالى وقولا له قولا لينا وبالنظر الى مخاطبه
يجب ان يكون بالارشاد الى طريق الحق على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان
ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في خبر القول وفائدته
التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم ثم لما كان مقتضى الالتفات اختصاص هذا
الحكم بالغيب وكان متناولا لهم وللحاضرين وكذا الحكم الذى سياتي في قوله واذ اخذنا
ميثاقكم عدل عنه فقال ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول صلعم
ومن قبلهم على التغليب فان المخاطب كثيرا ما يغلب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما او
انت والقوم فعلتم قال تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب
والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك ولا يسمى هذا التفاتا ثم اراد ان يربط
الاستثناء بما قبله على هذا التاويل فقال اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه الا
قليلا منكم ايها الغائبون والحاضرون يريد به اى بالقليل المستثنى من اقام اليهودية
على وجهها قبل النسخ وهم القليل من الغائبين ومن اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل
من الحاضرين قوم عادتكم الاعراض يعني ان الجملة اعتراض لا حال للعلة فائدتها بعد قوله
ثم توليتم وان جاز مثل وليتم مدبرين واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض
بفتح العين بمعنى مقابل الطول قال الراغب اذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه
فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج
وياخذ في عرض الطريق متخطيا وذلك هو الاعراض على نحو ما سبق من جعل الخطاب
على التغليب والتاويلات في لا يعبدون اما الثاني فظ واما الاول فلان المراد باخذ
الميثاق كما مر انزاله التورية وقبولهم احكامه وهو مشترك بين السلف والخلف
وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه وايضا جعل اخراج الرجل غيره اخراج نفسه
ولم يتعرض لهذا لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر اعني قوله لاتصاله به نسبا او دينا
فيكون من قبيل المجاز لادنى ملابسة واما الوجوه الاخر فمن قبيل ذكر المسبب وارادة
السبب او لانه يوجب قصاصا فيكون اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار
وفيه بحث لان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير

لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها التي هي داركم على تقدير ان يكون هو
من المتقين فانها اعدت للمتقين توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه فانه لما قال
اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه الاقرار فازيل الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه
اي اقرارا اشبه شهادة من يشهد على غيره كذا قال الفاضل الطيبي في حل هذه العبارة
اقول فعلى ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون من قبيل الاحتراس وهو ان يؤتى في
كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعتبر فيه التاكيد وقد قال المص توكيد فالظاهر
انه من قبيل التذييل وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وقيل الشاهدون
هم الموجودون والمقرون اسلافهم والمعنى وانتم ايها الموجودون تشهدون على
اقرار اسلافكم فيكون اي اذا كان المقرون اسلافهم الغيب يكون اسناد الاقرار
اليهم بطريق الخطاب مجازا من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان اعتبر التغليب
كما هو مختار المص والا فمن قبيل المجاز لادنى ملابسة كما هو مختار بعضهم واما مختار صاحب
الكشاف فالظاهر ان الافعال المذكورة كلها انما كانت من اسلافهم لكنها اسندت اليهم
لكونهم على طريقتهم ومتصلين بهم اصلا ودينا فان قيل لم لم يحمل قوله تع ثم اقررتم
على اقرارهم على انفسهم قوله وانتم تشهدون على شهادتهم على غلبة انفسهم كان الواحد
من اليهود اذا قتل نفسا عمدا وقيل له ما حكم التورية في دم العمد يقر بانه القصاص وان
انكر وسئل ساير اليهود عن حكم التورية فيه يشهدون بانه القصاص وكذا الحال في الاخراج
قلنا لعل وجه عدم الحمل على ذلك ان المراد لو كان ما ذكر لقيل ثم انتم تقررون كما لا يخفى
على المتامل ثم انتم هولاء قد عرفت ان الخطابات الاول متناول للحاضرين والغايبين
على مختار المص واما هذا الخطاب فمختص بالحاضرين بالاتفاق ولهذا قال استبعاد مستفاد
من ثم لما ارتكبوه من القتل والاجلاء والعدوان على معنى انتم بعد ذلك هولاء الناقضون
يعني انكم قوم آخرون اولئك المقرين نزل تغير الصفة حيث التزموا العهد اولا ثم
نقضوه منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار
به والشهادة عليه حضورا اي حاضرين حيث قال انتم وباعتبار ما سيحكي عنهم
من القتل والاخراج ونحوهما غيبا حيث قال هولاء وكان مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم
بعد ذلك التوكيد تنقضون العهد فتقتلون انفسكم الخ وبيان لهذه الجملة يعني ان
قوله تقتلون انفسكم مع ما بعده بيان لجملة ثم انتم هولاء كانه لما قيل ثم انتم هولاء
قالوا كيف نحن فبين بقوله تقتلون انفسكم الاية وقيل هولاء توكيد وهو ضعيف لانه
ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي وقيل بمعنى الذين والجملة صلته وهو ايضا ضعيف
اما اولا فلانه من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره حتى قال المازني لولا اشتهاره ردود

وكثرته

وكثرته لمردودته واما ثانيا فلما قال ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هولاء لا يكون
بمنزلة الذين وان اجازه الكوفيون روي ان قريظة كانوا حلفاء الاوس الخ
قال الطيبي اعلم ان الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم قبيلتان
بنو قريظة والنضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وكان بينهما
عداوة ومحاربات فاستحلف اوس قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبهم
ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم جمعوا
اي مجموع الغرم تعين له حتى يفدوه اي اخذوه باعطاء بدله واسارى جمعه اي جمع اسرى
كسكرى جمع سكران وسكارى جمع سكرى وقيل هو اي اسارى ايضا كاسرى
جمع اسير وكانه اي الاشبه بالكسلان فان الاسير لما كان محبوسا عن كثير من
تصرفه للاسر كما ان الكسلان محتبس منه لعادته شبه به وجمع جمعه اي قيل
في جمعه اسارى كما قيل كسالى واعلم ان الاسير ماخوذ من الاسار وهو القد
الذي يشد به المحمل فسمي اسيرا لانه يشد به وثاقا تفدوهم بفتح التاء وتفادوهم
بمعنى اي تبادلوهم الاسير بالاسير واصل الفداء حفظ الشيء بما تبدله عنه صيانة
له كذا في تفسير الكواشي واخراجهم بدل من الضمير في محرم او هو وفي بعض
النسخ تاكيد وهو ايضا صحيح مذكور في التيسير وغيره وبيان اي توضيح لمتبوعه
افتؤمنون ببعض الكتاب قيل اخذ الله تعالى عليهم اربع عهود ترك القتال
وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما امروا به
الا الفداء حتى عيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا
ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا يعني حرمة المقاتلة
والاجلاء يشعر بانهم ينكرون وجوبها مع دلالة التورية عليه فلذا عبر بالكفر
لكن ما نقل عنهم في الكشاف من انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا
نستحيي ان نذل حلفاءنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فالاوجه ان تسميته
كفرا كتسمية ترك الصلوة والحج كفرا تشنيعا او الاقدام على القتال مع الاستحلال
والاصرار وجعل الامارة الانكار حرمته كشد الزنار لان عصيانهم اشد لانهم
كفروا بالبعض من كتابهم ايضا فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه المفهوم
من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا وقفينا من بعده بالرسل مثل يوشع واشمويل
وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير والياس وحزقيل واليسع
ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وغيرهم صلوات الله تعالى عليهم قيل بين موسى
وعيسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي صلوات الله عليهم اجمعين

كلهم كانوا على شريعة موسى عليه السلام حتى بعث عيسى عم ونسخ شريعته ولهذا
خص بالذكر تترى اصله وترى من الوتر وهو الزد ومعناه واحدا بعد واحد
قفاه اذا اتبعه من باب الافتعال وقفاه به اذا اتبعه من باب الافعال يقال قفيت
هذا الكلام بذاك اى جعلت مدخول البا ثانيا لذلك الكلام فكان اصل المراد قفينا
موسى بالرسل ثم ترك المفعول به واقيم الجار والمجرور اعني من بعده مقامه
وكما يقال قفيته به ويراد اتباع المجرور للمفعول الصريح يقال قفيت به على اثره
والمعنى واحد وفي الصحاح قفيت على اثره بفلان اى اتبعته اياه وعيسى بالعبرية وفي
الكشاف بالسريانية ايشوع ومعناه السيد ومريم بالعبرية بمعنى الخادم وهو بالعربية
من النساء كالزير من الرجال الزير من الرجال الذى يكثر زيارة النساء والمريم من النساء
التي تحب محادثة الرجال فتسميته ام عيسى عم بالمريم من باب تسمية الهندى بالكافور
قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية قلت
لزير لم تصله مريمه تماه ضليل اهواء الصبي تندمه ويروى مندمه لزير اى لاجل
زير ومريم ههنا اسم جنس ولهذا اضيف والضليل الضال جدا واسناده الى التندم
اى الندم مجاز على تقدير ان الرواية تندمه وهو مرفوع بالابتداء خبره مندمه والجملة
مقول القول والمعنى قلت لاجل زير موصوف بما ذكر وبان تندمه ضليل اهواء الصبي
او لزير كثر الضلالة في اتباع الاهوى كان مندم نفسه وموقعها في الندامة بالاخرة كانه
يعاتبه على جر اذيال البطالة ومعازلة النساء وقيل مجرور صفته لزير ومقول
القول قوله هل تعريف الربع المحيل ارسمه عفت عوافيه وطال قدمه المحيل الذى
اتى عليه الحول وعفى المنزل بمعنى اندرس والعوافي جمع عاف وهو الدارس ووزنه
مفعل فانه مشتق من رام يريم اذا فارق وبرح ولا يستعمل الا في النفي فيكون
مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت فعيل لا صيغته ولا مادته اعنى رم بالروح المقدسة
كقولك حاتم الجود ورجل صدق يعني ان المقصود بهذه الاضافة ليس الوصفية
فيكون معنوية بمعنى اللام ولا يكون العلم ماو لا بواحد من المسمين على ما قرر
في مضر الحمراء ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر للمبالغة
كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة واراد به جبريل عليه السلام وهو الظ
لان الاصل ان يغاير المؤيد به ووجه اتصافه بالقدس ظاهر او روح عيسى عليه السلام
ووصفها اى روح عيسى عم اى بالقدس لطاهرته اى عيسى عن مس الشيطان ولا
ولا شك ان طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافها
اى نسب روح عيسى الى نفسه حيث قال وروح منه ولا ادحام الطواهت اى

الحيض

الحيض اشارة الى ان مريم لم يحض او اراد به الانجيل كما قال تعالى في حق القران
وروحا من امرنا اعلم ان اطلاقه على جبريل والانجيل والاسم الاعظم للاستعارة
لان الروح يتردد في مخارق الانسان ومنافذه وهذه الثلثة ليست كذلك فكان
الروح سبب حيوة الشخص فكذلك جبريل سبب حيوة القلب والانجيل سبب ظهور
الشرايع وحياتها والاسم الاعظم يتوسل به الى الاغراض الا ان مشابهة جبريل
عليه السلام اتم فانه جوهر نوراني لطيف فهذه التسمية فيه ظاهرة كما سبق وسطت
الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت الفاء به يعني قوله تع ولقد اتينا موسى الكتاب
وقفينا من بعده بالرسل توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك الحكم المستفاد من المعطوف
عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتعجيبا من شانهم فان التوبيخ والتعجيب
بالنظر الى ما دخلت هي فيه اعني المعطوف وبالتحقيق بالنظر الى ترتب مثل هذا الفعل
على ما سبقه ويحتمل ان يكون قوله افكلما جاءكم الى آخره استينافا اى ابتداء كلام والفاء
ليس للعطف على ما قبل الهمزة بل للعطف على مقدر بعد الهمزة لانه الشايع
فيما بين النحاة في هذا مثل المقام استبعاد التوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف
عليه ابقاء لحق الصدارة والتقدير ولقد اتيناهم ما اتيناهم افعلتم ما فعلتم ثم
وبخهم على ذلك والمقدر الذى هو فعلتم ما فعلتم يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد
الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل اكفرتم بالنعمة واتبعتم الهوى
فيكون لحقيقة التعقيب والفاء للسببية فان الاستكبار سبب للتكذيب والقتل
او للتفصيل اى تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال وانما ذكر القتل بلفظ المضارع
مع انه لم يقع لا في الحال ولا في المستقبل بوجهين ذكر الاول بقوله على حكاية الحال
الماضية وانما اختير تلك الحكاية استحضارا لها اى لتلك الحال في النفوس فان الامر
فظيع فان المضارع لما دل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد استحضر تلك
الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابته
او فضاعته او نحو ذلك ومراعاة للفواصل عطف على استحضارا ولعل هذا هو
السر في تقديم المفعولين وذكر الثاني بقوله او للدلالة على انكم بعد اجنس اليهود بعد
اى بعد قتل بعض الانبياء فيه اى صدد القتل فيكون المضارع لافادة الاستمرار
لذلك سحر نحوه روى ان يهوديا سحر النبي صلعم فنزلت المعوذتان وسمه الشاة
فان من جعل السم في الشاة كان امراة من يهود خيبر فان قيل قال تعالى في حق
الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا
لهم الغالبون فينبغي ان لا يغلبهم الكفار بالقتل اجيب بان المراد من النصر النصرة

بالجحة لا اليد لان الاية نص في قتلهم فوجب تاويل الظاهر مغشاة باغطية خلقية
يعني ان لكلامهم محامل ثلثة الاول ان يكون المعنى قلوبنا محجوبة بحجب خليقه
لا نقدر على ازالتها حتى يصل اليها قولك والثاني انها اوعية العلم عن غيره
بل لعنهم الله بكفرهم رد لما قالوا وقد رد الاحتمال الاول بقوله والمعنى انها غير
محجوبة بحجب خليقه بل خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق فبعد ما تمكنوا صرفوا
القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تع في قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان والهدى
لخلقهما فيها على ما جرت به عادته فهم كاذبون في دعوى العجز عن الازالة ولكن
الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصروا على ذلك
اضاعوا اس مالهم الذي هو القابلية وقد سبق تحقيقه في اوايل السورة ورد
الثاني بقوله او انها اي قلوبهم لم تابى قبول ما يقوله طلل فيه اي فيما يقوله بل لان
الله خذلهم بكفرهم فغشي قلوبهم فلا يكادون يفقهون قولا ورد الثالث بقوله
او هم كفرة ملعونون الى اخره وما مزيدة للمبالغة في التقليل لا نافية لان ما في حيزها
لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير ربما يوهم لاسيما
مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها
رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدا والتقدير فايمانهم
قليل وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون ولان الذين
قالوا قلوبنا غلف لم يؤمنوا قط الا ان يكون القلة بمعنى العدم فيكون محتملا مصدق
لما معهم من كتابهم اي موافق لما معهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات
والصفات لتخصيصه بالوصف جواب عما يقال كيف جاز نصبها على النكرة وذو الحال
يجب ان يكون معرفة او في حكمها ومبناه على ان من عند الله ظرف مستقر لا لغو متعلق
بجائهم فان قيل فلم لم يجعل حالا عن ضميره مع قربه اجيب بان تقييد المجيء بالحال
انسب وجواب لما محذوف وهو كذبوا به واستهانوا بمجيئه ونحو ذلك وفيه اشارة
الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جائهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجي في الكلام الفصيح جواب
لما ماضيا بلا فاء ولا يبعد ما قيل ان لما الثانية تكرار للاولى والفاء للاشعار بان
مجيئه كان عقيب استفتاحهم به لان ما عرفوا حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستفتحون
حال بما قبله واستقام النظم لما عرفت ان القران مصدق للتورية في شان النبي عم
المستفتح به اي يستنصرون اي يسالون الله تعالى ان ينصرهم على المشركين ويقولون
اذا قاتلوهم اللهم انصرنا بنبي اخر الزمان فيكون السين على حقيقته وهو السوال
ويعرفونهم عطف تفسيري ليفتحون عليهم والسين ليس على حقيقته بل للمبالغة

والاشعار به

والاشعار بان الفاعل يسال ذلك عن نفسه عطف تفسيري للمبالغة فانه
من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم
استعجل اي طلب من نفسه العجلة وكفلها اياها من الحق وهو نبي اخر الزمان
باعوا او شروا فان شرى من الاضداد لكن لما كان في الثاني نوع خفاء ههنا
عقبه بقوله بحسب ظنهم ثم بينه بقوله فانهم ظنوا انهم الى اخره فيكون الشرى
مجازا عن التخليص هو المخصوص بالذم قال النحرير التفتازاني هذا انما يصح
لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوه بها
في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل وجوابه ان المراد كفروا وانما عبر عنه
بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضار الفعلهم الشنيع طلبا لما ليس لهم
وحسدا بيان لوجه التعبير عن الحسد بالبغي قدم الطلب لانه المعنى الاصلي للبغي فهو
اولى من العكس كما في الكشاف وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل قال صاحب
الكشاف علة اشتروا الا ان يكفروا كما ذهب اليه القاضي اذ المعنى على ذم الكفر الذي
اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس بما هو اجنبي
ورد الاول بانه تحكم بل الكفر حسدا اقبح من الكفر الذي اوثر على الايمان حسدا
والنسب لتفسير قوله الاتي فباؤا بغضب على غضب على الوجه الحقا كما سياتي انشاء الله
تعالى والثاني بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله
لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تميز الفاعل فباؤا بغضب
على غضب هو صفة لغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف
وقال الشارح النحرير دل على الاستحقاق العطف بالفاء على شروا الى شاقنه اقول
فيه بحث لانه يقتضي دخول باؤا في صلة سما وفيه مع التمحل في المعنى عدم العايد اللهم
الا ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ذكر باؤا اي حقا بغضب او رجعوا
ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير قوله تعالى وباؤا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم
بالحالية للكفر والحسد على من هو افضل الخلق بيان وجه لتضاعف الغضب ملايم
لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب ان صاحب الكشاف
بعد ما قال هو علة اشتروا قال ههنا لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه فوكذ بيان
قاطع على قوة ما اختاره المص وضعف ما اختاره صاحب الكشاف وما وجه به صاحب
الكشاف فتدبر واستقم يراد به اي بذلك العذاب بيان لوجه توصيف العذاب
بالمهين ظهوره لذنوبه في الدنيا والاخرة اذ لم يرد في حقه عذاب موصوف بالمهين
واما قوله تع من يدخل النار فقد اخزيته فلا يدل على العذاب المهين له بل على الاخزاء

حال الا حال فقط فليتامل حال عن الضمير في قالوا اما على حذف المبتدا او تجويز
الواو في المضارع المثبت ولم يجعله عطفا على قالوا بان يكون التعبير بالمضارع لحكاية
الحال الماضية او الاستمرار لان الحالية ادخل في رد مقالتهم اذ المعنى ح انهم قالوا
ولكن مقارنا لشاهد صدق على بطلانه ووراء في الاصل مصدر بمعنى الستر همزته
بدل من ياء لان ما فاؤه واو من الافعال لا يكون لامه واوا جعل ظرفا ككثير من المصادر
نحو آتيك طلوع الشمس وقت طلوعها ويضاف كساير المصادر تارة الى الفاعل
في دق القصار فيقال زيد وراء بكر ويراد به اي بالوراء ما يتوارى اي ما يستتر به اي
بالفاعل وهو بكر في المثال وهو اي ذلك الشيء خلفه اي خلف الفاعل والفاعل قدامه
فيكون ساترا له بالضرورة ويضاف تارة الى المفعول كما في دق الثوب فيقال بكر
وراء زيد ويراد به اي بالوراء ما يوارى به اي يستر المفعول وهو زيد في المثال وهو اي
ذلك الشيء قدامه اي قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا به بالضرورة ولذلك
عد الوراء من الاضداد والا فهي اصل اللغة ليس منها والحاصل ان الوراء اذا كان بمعنى
الستر قال اعتبر كونه بمعنى الساتر به يضاف الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستور
يضاف الى المفعول وهو الحق حال مما وراءه قيل تعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل
بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا
لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق اقول الاحسن ان يقال
لا حصر بل اللام فيه للاشعار بان المحكوم عليه مسلم الاتصاف بالحقية معروفة على طريق
قولك والدك العبد كما سبق في تفسير قوله تعالى فاما الذين امنوا فيعلمون انه
من ربهم حال موكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل وصاحب الحال ضمير دل
عليه الكلام تقديره وهو ثابت مصدقا فيتضمن رد مقالتهم كانه قيل انتم كاذبون
في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم
به فقد كفرتم بكتابكم ان كنتم مؤمنين شرط جوابه ما قبله او ما دل عليه ذلك وانما اسند
اليهم الخ جواب عما يقال المدعوون هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء من
قبلهم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله من قبل مشكل وتقرير الجواب انه حكاية
الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون وانما اسند القتل الى المعاصرين بجعلهم
مع الماضين حسا واحدا بتغليب المخاطبين على الغايبين لاتصالهم بهم نسبا
ورضاهم بفعلهم فان الراضي بفعل كالفاعل به وعزمهم عليه فان العازم على
فعل ايضا كالمباشر له فالمراد بفاعل نؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين
والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم فالاعتراض عليهم اعتراض عليهم

فلا اشكال

فلا اشكال ولقد جاءكم موسى بالبينات والباء اما للتعدية او الملابسة
والظرف حال وظاهر قوله بعد مجيء موسى ثم يدل على رجحان الثاني فان قيل
ما فائدة ثم وقد قال بعده قلنا فائدته على ما ذكر الراغب التنبيه على ان
ذلك منهم بعد تدبر الايات والتمكن من معرفتها وانتم ظالمون حال بمعنى
اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بايات الله تعالى او اعتراض كانه تبع
صاحب الكشاف في تجويز وقوع الاعتراض في آخر الكلام بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم
قال بعض الافاضل ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول
لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون
بيانا وتذييلا لهم يقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول
حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار وقال صاحب الكشف دلالته على هذا الشمول
غير بينة اللهم الا ان يؤخذ من الاستمرار الذي يدل عليه الجملة الاسمية ومع
ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان جعل اتخذتم من قبيل اتخذ
خاتما بمعنى صنعه وعمله كما يشعر به ظاهر عبارة المص وقيد الظلم بعبادة العجل
فقط فالحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بها وكذا ان جعل
بمعنى اتخذتموه معبودا كما يشعر به قوله اي الها وقيد الظلم بالاخلال بايات الله
تع بل هذا اظهر من الاول وكذا ان جعل بهذا المعنى ولم تقيد الظلم بالاخلال
بها اذ يكون قوله وانتم ظالمون جاريا مجرى القرينة الدالة على التجوز ويكون فيه تعريض
بانهم حرفوا العبادة عن موضعها الاصلي والابهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم
حيث لم يقل ظالمون فيه يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها فلم
يترك شيئا من الظلم ثم اذا كان مساق هذه الاية على ما سيذكره المص لابطال
قولهم نؤمن بما انزل علينا كان المناسب ان يراد بقوله تعالى وانتم ظالمون ظلم
مغاير لاتخاذ العجل فان التورية تحرم من الشرك والظلم فاذا جمعوا بينهما ظهر
كذبهم في قوله نؤمن بما انزل علينا بحسب الامرين وهو اوفق بالمقام من ظهور
كذبهم بحسب امر واحد وبهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره المص ثم لما توهم
التكرار في ذكر اتخاذ العجل واخذ الميثاق حيث ذكرا قبل اراد دفعه بالنظر الى الاول
فقال وساق هذه الاية ايضا كما قبلها لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا
فان اتخاذهم العجل آلها مبطل لهذا القول والتنبيه عطف على ابطال لا التكرير
القصة فقط واراد دفعه بالنظر الى الثاني فقال وكذا ما بعده فان قوله تعالى واذ
اخذنا الى قوله ان كنتم مؤمنين مبطل له ولهذا قال ثمة تزييف للتمدح في دعواهم

الايمان بالتورية واسمعوا اسماع طاعة قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك
اشارة الى تطبيق قولهم سمعنا وعصينا الى ما قيل لهم اسمعوا فكانه قيل لهم
اسمعوا ولكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة
تداخلهم حبه ورسخ فى قلوبهم صورته يعنى انه على حذف المضاف وانه من قولهم
اشرب الثوب الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاءه تداخل الماء اعضاء الشارب كانه
جعل شاربا اياه وفى حذف المضاف واسناد اشرب الى انفسهم ما لا يخفى من المبالغة
كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون
فى بطونهم نارا يعنى ان ذكر القلوب على طريق البيان للمكان لا على طريق ان يكون
هى المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثلا الا يرى ان فى قوله تعالى يأكلون فى بطونهم
نارا لا يسند الاكل الى البطن فههنا وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت
بطريق ما لا يسند بكفرهم بسبب كفرهم ثم لما ورد ههنا شبهتان الاولى ان الكفر
لو كان سببا لاشراب العجل لوجد فى ساير الكفرة لوجود السبب الثانية ما ذكره
الامام لان جمعا عظيما من العقلاء كيف تتفقوا على ما يعلم فساده ببداهة العقل
من كون تمثال حيوان هو مثل فى البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا
قبل ذلك ما يقرب من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع من المعجزات الظاهرة دفعهما
بقوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية الخ ووجه اندفاعهما به ظاهر لا يخفى ان كنتم
مؤمنين تقدير للقدح فى دعواهم الايمان بالتورية يعنى ان ان ليس للشك
من المتكلم لاستحالته منه تعالى ولا لتشكيك السامعين كما ذهب اليه الكشاف
اذ لم يعهد استعماله فيه بل هى اما للفرض والتقدير كما فى قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين وتقديره اى تقدير الكلام ح ان كنتم مؤمنين بها لم يأمركم
بهذه القبايح فلما فعلتم بهذه القبايح كالمامور بها علم انكم لستم بمؤمنين بالتورية
قوله ولا يرخص لكم فيها ايمانكم بها يدل على ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقى بل ما
قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص او لبيان قياس شرطى يستدل فيه
ببطلان اللازم على بطلان الملزوم تقديره ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به
ايمانكم اى فقد امركم ايمانكم بها بالباطل لكن الايمان بها لا يامر بالباطل فاذا لستم
بمؤمنين اى لكن اللازم باطل فالملزوم مثله قل ان كانت لكم الدار الاخرة وهى الجنة
عند الله متعلق بكان او بخبره وهو لكم خالصة حال من الدار فان الاصح جواز وقوع
الحال عن اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن لم يجوزه قولا بانه ليس بفاعل جعلها
حالا من الضمير المستكن فى لكم ثم تقديم الخبر لجواز ان يكون لمجرد الاهتمام وان كان

للاختصاص ففايدة الحال التاكيد والتبيين وانما لم يجعل خالصة خبر كان ولكم
ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما فى قوله تع ولم يكن له كفوا
احد لان الحمل على المستقر اولى وتخلل الظرف اعنى عند الله بين الاسم والخبر
لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة من دون الناس متعلق بخالصة قال الراغب
دون للمكان فى الاصل للقاصرين عن الشئ اعتبر ذلك فى المكان تارة وفى الشرف
تارة وفى الاختصاص تارة فاذا قيل هذا دونك فهو مفيد للاختصاص ثم لما
ورد ان المخاطبين من الناس فكيف قيل من دون الناس دفعه بوجهين ذكر
الاول بقوله سايرهم والثانى بقوله او المسلمين واللام للعهد والمعهود المسلمون
كما قال على رضى الله عنه حين كان يطوف بين صفى العدو والمسلمين فى قميص ليس
تحت الدرع رقيق فقال له ابن الحسن ما هذا بزى المحاربين لا ابالى اسقطت على الموت
او سقط الموت على نقل بالمعنى لان عبارته يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه
سقط الموت سقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجاه
الموت وقال عمار بصفين بكسر الصاد والفاء المشددة موضع كان فيه حرب على
ومعاوية رض حبيب يعنى الموت جاء على فاقة اى حاجة وشوق اليه اى على التمنى متعلق
بقوله ندم سيما اذا علم متعلق بقوله اشتما قرها لانهم لو تمنوا النقل واشتهر
لانه مما يتوفر الدواعى على نقله والعادة تقضى بالنقل فى مثله بل بالتواتر كما لم ينقل
علم انه لم يقع وبهذا الطريق علم ان القران لم يعارض فان التمنى ليس من عمل
القلب ليخفى بل هو ان تقول ليت كذا وان كان بالقلب لقالوا تمنينا جواب
عما يقال ان قوله لو تمنوا النقل مبنى على ان التمنى من اعمال اللسان وهو ممنوع بل هو
عمل للقلب لا يطلع عليه احد فمن اين علم انهم لم يتمنوا وتقريره ان التمنى عبارة
عن ان تقول ليت كذا وليت اداة للفعل الذى هو التمنى وظاهر انها ليت اداة لعمل
القلب وهو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام ولعل كلمة الترجى ولو تنزلنا الى كونه
عمل القلب قلنا لو تمنوا لقالوا تمنينا ولو قالوا لنقل والملازمتان ظاهرتان والحاصل
ان التمنى اما فعل اللسان او فعل القلب وايا ما كان يثبت المدعى وهو عدم تمنيهم
فان قيل لا وجه لاصل السوال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوا ابدا ولا شك فى خبره
قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت كونه كلامه
تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى كان مصادرة على المط فان قيل عدم نقل
تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد
انقرضوا ولم يتمنوا الغص كل انسان بريقه يقال غص بالطعام اذا لم يجر فى حلقه

تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون الخ يعني ان الظ وضع موضع المضمر للتهديد
والتنبيه على انهم ظالمون في دعواهم الحصر المستفاد من قولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا من وجد بعقله الجاري مجرى علم قال الراغب الوجود يقال باعتبار
بالحاسة وباعتباره بالتخيل وباعتباره بالفهم والعقل ومتى قيل باعتباره
بالعقل فعلى ضربين متعد الى مفعول واحد معناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين
ومعناه قريب من معنى علمت وبهذا يظهر ان قوله الجاري مجرى علم صفة مقيدة
ومفعولاه هم احرص بنصب احرص لان لفظهم حكاية عن الضمير المتصل المنصوب
في لتجدنهم لانه اريد فرد من افرادها اي فرد اعتباري وجزئي من جزئياتها
فلاينافي التنوعية وقرئ باللام اي على الحيوة ومن الذين اشركوا المحمول على المعنى فكانه
قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا قال النحرير فيه بحث والاولى من باقي الناس
فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الابرى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح
افضل الجن واجيب بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته ماذكره ابن الحاجب ان
لافعل التفضيل جهتين احديهما ثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيه
باعتبار الجهة الاولى لا الثانيه فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه قال صاحب الاقليد
تقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من والزيادة عطف
على المبالغة فانه لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين يعني ان
المشركين لايقرون بالجزاء ولايعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم لايستعد لانها
جنتهم فاذا زاد على حرصهم حرص من له كتاب ومقر بالجزاء دل ذلك على علمهم بانهم
صايرون الى النار ولذا زيد في التوبيخ والتقريع ويجوز ان يراد واحرص من الذين
اشركوا فحذف احرص المعطوف لدلالة احرص الاول عليه فالمعطوف في الوجه الاول
كان هو الايجاد والجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والجرور المحذوف الدال عليه
احرص الناس وفي هذا الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه هو احرص المذكور
وان يكون خبر مبتداء محذوف وهو ناس مثلا كما سيأتي صفته يود احدهم حذف
الموصوف واقيم الصفة مقامه كما في قوله تع ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم
اقول اذا رجعت النظر فيما ذكر ما في قوله تع من الناس من يقول امنا بالله ظهر لك
جواز ان يكون ومن الذين مبتداء بتقدير وبعض الذين خبر يود احدهم فتدبر
على انه اريد بالذين اشركوا اليهود ليكون هذا الكلام مرتبطا بما قبله وهو اي قوله
يود احدهم على هذا التاويل صفة لمبتداء محذوف وعلى التاويلين الاخرين بيان لزيادة
حرصهم على طريق الاستيناف لان قوله ومن الذين اشركوا معطوف على ماقبله

وكان

وكان اصله لو عمر لان ماصدر عنهم من القول يكون على حكاية النفس بان
يقولوا لو عمر يعني ليتني اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود فيكون من المشاكلة للضمير
يعني هو او لما دل الح عطف على لاحدهم وهذا ضعيف لوجهين الفصل بالخبر وعدم الفايدة
في البدل او الضمير مبهم وان يعمر موضحه وهذا ايضا ضعيف للفصل بالخبر فيجاز بهم
بالاذلال في الدنيا والتعذيب في العقبى واشدها اي اشد المرات مدراس اليهود موضع
مدارستهم التورية ولانتم اكفر من حمير لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل
فيهما قال الميداني في قولهم اكفر من الحمار هو رجل من عاد مات له اولاد بصاعقة فكفر
كفرا عظيما فلم يمر بارضه احد الادعاه الى الكفر فان اجابه والاقتله فلا يبعد ان
يطلق الحمير عليه ويراد هو واتباعه واربع في الشواذ عطف على اربع في المشهورة جبرال
بجبراعل بتشديد اللام وجبرايل كجبراييل وجبرال كجبراعل وجبريل كقنطرين
فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال
عليك واتما وسط ذكر القلب لهذه النكتة وبعدما ذكر القلب كان حقه على قلبي
لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى وسيبين ما يغني عن هذا التكليف بامره ان اريد
بالتنزيل معناه الظ او بتيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم احوال من مفعوله
اي مفعول نزل والظ ان جواب الشرط فانه نزل والمعنى من عادى الخ جواب
عما يقال من شان الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وههنا ليس كذلك
الخمسة اوجه حاصل الاولين ان الجزاء محذوف والمذكور علته اقيمت مقامه وحاصل
الثالث ان صدر الجزاء محذوف والتصدير محالسبب في عداوته انه نزله على قلبك
فلعداوتهم لك تتخذوه عدوا وحاصل الاخرين ان الجزاء محذوف له لدلالة القرينة عليه
ولم يقم شيء مقامه اقول لايخفى مافي هذه الاوجه الخمسة وفي الجملة على الحكاية سابقا
من التكلفات ولعل الاحسن ان يقال والله اعلم ان قوله من كان عدوا لجبريل بمعنى
الاستفهام الانكاري وقوله فانه نزل على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي
يتصدى لمعاداته ولايليق لاحد ذلك لانه توسط بين رب العالمين وبين
افضل رسله بتنزيل اشرف الكتب السماوية على اكمل اعضائك فمن كان هذا
شانه كيف يتصدى احد لمعاداته فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق اراد
بعداوة الله تع مخالفته عنادا ان لم يعتبر في مفهومها الاضرار بالعدو او معادات
المقربين من عباده ان اعتبر فيه ذلك وصدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم جواب
عما يرد على الثاني ان المراد اذا كان معادة المقربين فما وجه تصدير الكلام بذكر الله تع
وان من عادى عطف على ان معاداة ولان الحاجة عطف على لتفضلهما ووضع

الظاهر موضع المضمر حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل
كميكعيل وميكائل كميكاعل اي المستمر دون من الكفرة لما كان المتبادر من لفظ الفسق
معنى اعم من الكفر ولم يناسب المقام فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة ولما
ورد عليه ان لا دلالة للمطلق على المقيد دفعه بقوله والفسق اذا استعمل في نوع
من المعاصي دل على اعظمه اي اعظم ذلك النوع كالكفر ههنا كانه متجاوز عن حده
فيكون المراد بهم اليهود لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر بدليل انه نزل في ابن
صوريا اليهودي فيكون اللام في الفاسقين للعهد دون الجنس وهذا احسن
مما في الكشاف ان الاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب وقرئ بسكون
الواو على ان او حرف عطف يعطف الجملة الشرطية على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق
ما يصلح لعطفها عليه ظاهرا مال الى المعنى وجعل الفاسقين بمعنى الذين فسقوا حيث
قال على ان التقدير الا الذين فسقوا وكلما عاهدوا ليكون هذه الجملة معطوفة على جملة
الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاده شدة امتناع التقديم معمول
عليه واو في هذا المقام يفيد تساوي المتعاطفين في الحصول مع كون الثاني ابعد عن الحصول
ولهذا جعلها المحققون على معنى بل فيكون قوله بل اكثرهم ترقيا الى الاغلظ وانما جعلت
عاطفة ولم يجعل الهمزة الاستفهام والواو عاطفة اسكنت كما يسكن الهاء في
وهو لعدم ورود ذلك في الواو سيما عند الاشتباه باو العاطفة وقيل معنى بكتاب
الله تع ما مع الرسول وهو القرآن فان قيل النبذ يقتضي سبق الاخذ وهو ظ في حق التورية
دون القرآن قلنا يدفعه قوله مثل لاعراضهم عنه الخ يعني ان النبذ وراء الظهر
ليس على حقيقته بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة الى ان يقال
جعل لزوم التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ بل لاجله فليتأمل يعني ان علمهم به
رصين اما اذا اريد بكتاب الله التورية فوجه الرصانة ظاهر واما اذا اريد به القرآن
فوجهها ان الذين اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير فافاد انهم عرفوه حق معرفته
لما قرأوا في كتابهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم به واعلم انه تعالى دل
بالايتين على ان جل اليهود اربع فرق الخ فيه رد على الراغب حيث قال وقد دل تع
بالايتين ان جل اليهود ثلث فرق فريق جاسروا بنبذ العهد وفريق لم يجاهروا بذلك
بل لم يؤمنوا به وهم اكثرهم وفريق اخرطوا احكم الكتاب فصاروا في حكم الجهلة
واتبعوا كتب السحر التي تقرأها او يتبعها الشياطين يعني ان تتلوا اما من التلاوة
بمعنى القراءة واما من التلو بمعنى اتباع الغير من الجن او الانس او منهما يعني
ان الشياطين يجوز ان يحمل على كل منهما لكن قوله الآتي قيل يسرقون السمع الخ

يؤيد الاول اي عهد ملكه بمعنى وقته فالمضاف محذوف او المراد بملكه عهده مجازا
يؤيده قوله الآتي في عهد سليمان وكان الاولى ان يقول اي في عهده ليكون اشارة
الى ان على بمعنى في لكنه اكتفى باشارة العبارة التي نقلناها وتتلوا حكاية حال
ماضية والافكان مقتضى الظ ما تلت الشياطين وانه اي سليمان تسخر به اي
بالسحر ومعنى التسخر الاستعمال بلا اجر وعبر عن التسخر بالكفر ليدل على انه كفر
لاخلاف في ان الاعتقاد بتاثيره كفر وقال النحرير لم يرد خلاف في كون العمل به
كفرا او عده نوعا من الكبائر مخالف للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك
نوع منه ولذا قال المص كفروا باستعماله والجملة حال عن الضمير الخ قالوا وفيه رد على
من جعلها استينافية كابي مسلم حتى استدل بها على ان تعليم السحر كفر وبهذا
تميز الساحر عن النبي والولي يشير به الى الجواب عما يقال لو امكن للانسان بطريق
السحر الامور الخارقة لاشتبه طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل
لما خفي سببه قال صاحب الكشف السحر في الاصل اللغة الصرف حكاه الازهري
عن الفراء ويونس قال ويسمى السحر سحرا لانه صرف الشي عن جهته و
كان الساحر لما اري الباطل في صورة الحق وخيل الشي على غير حقيقته فقد سحر
الشي عن وجهه اي صرفه والمراد به اي بما انزل على الملكين نوع اقوى منه
اي نوع منه اقوى من ساير الانواع وليس من متعلقا باقوى بفساد المعنى
قد براو على ما تتلو عطف على السحر انزلا لتعليم السحر لفائدة بين ذكر الاولى
بقوله ابتلاء من الله تع للناس من حيث انه اذا علم انه يتوصل به الى اللذات
العاجلة فمنع نفسه منه طلبا لرضاه وخوفا عن عقابه استحق الثواب كما ابتلي
قوم طالوت بالنهر على ما سيأتي وذكر الثانية بقوله وتمييزا بينه وبين المعجزة
فان السحرة لما كثرت في ازمنة بعث الانبياء واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر
وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها بعث الله تع هذين الملكين
ليعلما السحر الناس ابواب لتخلص بين مدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا
وظاهر ان هذا من احسن المقاصد وما روي انهما مثلا بشرين الخ يريد ما روي
ان الملائكة لما رأوا في زمن ادريس عليه السلام ما يصعد الى السماء من الاعمال
الخبيثة لبني آدم وذنوبهم الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة
في الارض يعصونك وقال تع لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لركبتم
ما ارتكبوا فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال تع اختاروا من خياركم
انزله الى الارض فاختاروا هاروت وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم وركب

الله تع فيهما الشهوة كما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين
الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر و[illegible]
ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم
فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما يوما امراة من اجل النساء يقال لها زهرة
وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما راها اخذت بقلوبهما فراداها عن نفسها
فابت فانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان
تعبدا ما اعبد يعني الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء
فانه تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر فعرضت
عليهما ما قالت الامس فقالا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس عظيم واهون
الثلثة شرب الخمر فشربا وسكرا وزنيا فلما فرغا رايا انسانا عندهما فقتلاه وسجدا
للصنم فقالت لهما لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله
الاعظم قالت فما انتما بمدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال
اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله تع فعلماها فدعت به وصعدت الى السماء
فمسخها الله تعالى كوكبا وهما قد هما بالصعود الى السماء فلم يطعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما
فقصدا ادريس عليه السلام واخبراه بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله تعالى
ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وبين عذاب الاخرة فاختارا
الاول لانه منقطع عن قرب فهما يعذبان ببابل فرده المص بقوله لمحكي عن اليهود
فلا وثوق ولو صح فليس على حقيقته ولعله من رموز الاوايل وحله لا يخفى على
ذوي البصاير لعل الحل انهم اشاروا به الى الترغيب الى الطاعات والترهيب عن
ارتكاب المنهيات فان الملك باتباعه الشهوة وارتكابه المعصية يهبط عن اوج
القبول الى حضيض الرد والمراة الدنية بترغيبها الى الطاعة ترتقي عن حضيض
الرد الى اوج القبول لا نص فالانتفاء البحث ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين
بدل البعض وما بينهما اعتراض اقول فيه بحث لان مع جعل ما نافية فرقتان احديهما
تجعل هاروت وماروت عطف بيان للملكين كالجمهور وتجعل واو وما انزل للعطف
والاخرى تجعلهما بدلين من الشياطين ولا تجعل الواو للعطف قال الراغب
اختلف في قوله تع وما انزل على الملكين فقيل فيه ثلثة اقوال الاول ان ما جر معطوف
على قوله ملك سليمان ومعناه كذبوا على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين
والثاني ان ما نفي وعلى القولين لم يعلم الملكان السحر بل كانا ينهيان عنه
والثالث قول اكثر المفسرين ان ما انزل نصب معطوف على قوله السحر ثم قال

وقال بعض

وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا هاروت وماروت وانما هما شيطانان
من الجن او الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من
الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو وجعل وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا
بين البدل والمبدل منه فعلى هذا كان حق العبارة ان يقال ومن جعل هاروت
وماروت شيطانين دون ملكين ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما
اعتراض فليتامل فمعناه على الاول اي تقدير عطف قوله وما انزل على السحر فلا تكفر
باعتقاد جوازه والعمل به هذا احسن مما قال صاحب الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه
حق حتى تكفر كما لا يخفى وفيه دليل على تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وجه
الدلالة ان قوله فلا تكفر لما افاد كون السحر كفرا اوجب التحرز عنه ولا يكمل التحرز عنه
قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء الفاظ الكفر في كتبهم ولقد بالغ الراغب في هذا المقام
حيث قال قد ثبت ان الحكمة معرفة الصدق من الكذب في الاقوال والخير من الشر
في الافعال وتجنب الكذب والشر ومعرفة الكذب والشر اذا وجب كوجوب معرفة الصدق
والخير بل لا يتم معرفة احدهما الا بالاخر واذا كان معرفتهما لازمة فتعريفهما واجب
وانما المستقبح تعاطي الكذب والقبيح واذا كان كذلك فلا يبعد ان يبعث الله تعالى
من قبله في وقت تكثر فيه الاستهزاء بالسحر من تنبيه على وجه احتياله فيزول عن الناس
الشبه واما صاحب الكشف فقال في قول الكشاف كتعلم الفلسفة ما يرشد الى ان
هذا الاجتناب واجب احتياطا والى انه كما لا يجزم بعلم الفلاسفة للمنصوب للذب
عن الدين برد الشبه وان كان اغلب احواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض
فشوه في ناحية واريد تبيين فساده لهم ورجوعهم الى الحق وهذا لا ينافي اطلاقهم
القول بالتحريم كذلك ومعناه على الثاني وهو عطف على قوله وما انزل على ما كفر
ما يعلمانه حتى يقولا اي ليقولا لا على وجه النصيحة انا مفتونان فلا تكفر مثلنا
فانهما انما يقولانه اذ انتفى التعليم انتفى القول اقول القايل بالثاني كما يحتاج
الى تاويل قوله حتى يقولا كذلك يحتاج الى تاويل قوله فيتعلمون منهما بل هذا اهم
واوجب لان الظا ان ضمير منهما راجع الى الملكين فينافي ما سبق وكان على المص
التعرض له وتاويله على ما ذكره الراغب ان ضمير منهما راجع الى السحر والكفر
المذكورين سابقا فيحصل الارتباط بلا اشتباه وانما قال في الاول وما يعلمان
احدا حتى ينصحاه الخ ولم يقل ههنا كذلك بل قال ما يعلمانه حتى يقولا لان
الظاهر من قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر هو المعنى المذكور ثانيا لعدم احتياج
ترتب فلا تكفر على ما قبله ح الى تكلف بخلاف المذكور اولا اذ يحتاج ح الى تكلف

ذكره المص في صورة الاثبات لما صدر هذا الكلام عن المكلفين لم يصح ابقاؤ
فلا يكون على ظاهره وفي صورة النفي لما لم يصدر عنهما صح ابقاؤه عليه هكذا
يجب ان يفهم هذا الكلام الضمير يعني ما في يتعلمون لما دل عليه من احد
وهو الناس وليس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه على
ما سيجيء في مواضع لقوله فلا يكون بالافراد وقد يتوهم صحة عود ضمير الجمع
الى المفرد الواقع في سياق النفي نكرة وليس بقوي قرئ ايضا على الاضافة
الى احد قراه اعمش وقال ابن جني ان هذا من البعد الشواذ للفصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا ولا وجه
لان يكون الجار متمحا التاكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله كما ذكره بعض شراح
الكشاف لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليس بمعنى من والاظهر ان اللام
في لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال قوله لمن اشتراه
اللام ههنا هي التي يوطا بها القسم مثل التي في قوله لئن لم ينته المنافقون فانه
مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد علموا ولبئس ما شروا عطف
على مجموع الجملة القسمية او على مجرد الجواب يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله نعم
بئس ما اشتروا به انفسهم يتفكرون فيه او يعلمون فيجيء على التعيين
او حقيقة ما يتبعه من العذاب بمعنى ان المنفي عن اليهود يكون ههنا احد هذه
الامور الثلثة والمثبت لهم اولا على التاكيد القسمي بقوله تع ولقد علموا العقل
الغريزي وهو القدرة على التحصيل والتمكن من الاستدلال هذا مقابل
لقوله يتفكرون فيه او العلم الاجمالي بقبح الفعل هذا مقابل لقوله او يعلمون فيجيء
على اليقين او ترتب العقاب هذا مقابل لقوله او حقيقة ما يتبعه من العذاب
من غير تحقيق متعلق بالعلم الاجمالي والمقصود بهذا الكلام دفع ما يقال
كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم وحاصله ان متعلق العلمين مختلف
فلا اشكال فان قيل لا حاجة في اثبات الاختلاف الى ما ذكر بل المثبت هو العلم
بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله تعالى انه لا نصيب له في الاخرة
والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم اجيب
بان مال الامرين واحد وقيل قاله صاحب الكشاف في دفع الاشكال معناه لو كانوا
يعلمون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم كمن لم يعلم يعني ان المنفي بل هو العمل
بموجب العلم لا العلم نفسه والثابت اولا هو العلم نفسه فلا تنافي وعلى القولين
جواب الشرط محذوف اما على الاول فالتقدير لو كانوا يعلمون لعلموا بمضمونه

وجروا على مقتضاه اولم يباشروه ولم يجز معاو نحو ذلك واما على الثاني
فالتقدير لو كانوا عاملين بمقتضى علمهم لكان خيرا لهم فان قيل الشرط في
مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام
السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا مطلقا
بلا تقييد كما في قوله تع ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه اما اذا
كان كذلك كمذمة ما شروا به انفسهم وجب المصير الى التقدير ولهذا
قال المص في تفسير قوله تع ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا
عما يوديهم الى العذاب اعلم ان ما اختاره من كلام الوجوه الراغب ولا يخفى
ان مختار صاحب الكشاف اوفق بمقام الذم فليتامل واصله لا يثبوا مثوبة
من الله خيرا مما شروا به انفسهم دفع لما يتوجه على ظاهر النظم اولا انهم
اتفقوا على ان جواب لو لا يكون الا فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا ان خيرية
المثوبة لا يتعلق بانتفائهم وايمانهم ولا ينبغي بانتفائهم ووجه اندفاع الاول
ظ واما وجه اندفاع الثاني فهو ان لو لم يدخل في الحقيقة الا على اثيبوا ومضمونه
مقيد بهما ومنتف بانتفائهما بلا مرية لحذف الفعل وهو اثيبوا وركب الباقي جملة
اسمية مبتدأها المثوبة وخبرها خير ليدل على اثبات المثوبة فان قيل الاسمية
انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم
لو قيل لمثوبة لهم قلنا ثبات كون المثوبة خيرا استلزم ثبات المثوبة لان
دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف والجزم بخيرتها فالعدول عن الفعلية المعلقة
بما قبلها من الشرط تعليقا ينافي الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق
حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء
اوخلوا فيها السين او سوف ليتجرد عن الجزم فيفيد الجزم كما سبق في شرح
الخطبة وسياتي له نظاير وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا
للمفضل من ان ينسب اليه كما يقال فلان لا نسبة له الى فلان عند قصد تعظيم
الثاني وقيل لو للتمني ولمثوبة كلام مبتدأ كانه قيل وليتهم امنوا ثم قيل ابتداء
لمثوبة من الله خير ولما امتنع التمني على الله تع اتفاقا جعله المعتزلة مجازا عن ارادة
ما لا يقع ولما امتنع هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على الحكاية على معنى انهم بحال
تمني العارف ايمانهم وانتفائهم تلهفا عليهم وانما سمي الجزاء اي جزاء العمل الصالح
ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع الى الجزاء فان تحصيل
خلف العمل واجره يجري مجرى الوجوع اليه لو كانوا يعلمون جوابه محذوف لان

مضمون ما قبله متحقق مطلقا بلا تقييد كما سبق ان ثواب الله خير اشارة
الى ان يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف جهلهم لترك التدبر
اشارة الى اول التاويلات التى اختارها فيما سبق او العمل بالعلم اشارة الى
التاويل الذى نقله بقيل وكان المسلمون يقولون لرسول الله صلعم اذا القى
عليهم شيئا من العلم الى الرعن اى الحمق والاسترخاء يقال رجل رعن وامراة
رعناء وكذلك الرعونة للتوقير اى توقير الرسول وتعظيمه وراعنا بالتنوين
اى لا تقولوا قولا ذا رعن نسبه ذلك القول الى الراعن وهو الهوج اى الحماقة وقد سبق
ان النسبة كما يكون بالياء يكون بالصيغة كلابن وتامر وانما نسب ذلك القول
الى الحماقة لما شابه قولهم راعنا ونسب للسب اى صار سببا للسب النبى صلى
الله عليه وسلم واحسنوا الاستماع حتى لا يفتقر والى طلب المراعاة الى ما لم يكن فائدة
فى الامر بتفقد السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنتفى عند اختلالها وجب الحمل
على ما يفيد وبينه بثلثة اوجه ومعنى الثالث اسمعوا اما امرتم به من قوله قولوا انظرنا
او قوله لا تقولوا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة يستعمل الود فى كل منهما اى المحبة والتمنى
ومن للتبيين دفع لما يقال ان قوله والا المشركين يقتضى كون المشركين ضربين
كافرا وغير كافر كما ان اهل الكتاب كذلك ومن الاولى مزيدة للاستغراق لان
خير نكرة فى سياق النفى بالواسطة حيث وقع فاعل ان ينزل وهو مفعول يود
الداخل عليه ما النافية فيعم فيفيده من الاستغراق زيادة فى العموم تنبيه
ناظر الى قوله فسر الخير بالوحى وتعليم الحكمة ناظر الى قوله وبالعلم وينصره ناظر الى قوله
والنصرة ففيه اشارة الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون من المظهر موضع
المضمر من غير لفظ السابق للايذان بالخير عين الرحمة وكذا لفظة الله فى والله يختص
اقيم مقام ضمير ربكم للايذان بان الخير عين الرحمة وكذا لفظة الله الى بان تخصيص البعض
بالخير دون بعض يناسب الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية
لا يجب عليه شىء وليس لاحد عليه حق مستفاد من قوله من يشاء ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها او مثلها فى التيسير انتظام هذه الاية بما قبلها انه تع قال
والله ذو الفضل العظيم ومن فضله نسخ الاية بخير منها او مثلها مرحمة على هذه
الامة اقول يمكن ان يذكر وجه آخر وهو انه تع قال ان ينزل عليكم من خير من ربكم
ومن الجملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ يؤيده ما ذكر فى سبب النزول فليتأمل
والنسخ فى اللغة لمعنيين احدهما ازالة الصورة عن الشىء واثباتها فى غيره سواء كان
الصورة المشبهة المثبت او صورة غيره الثانى ظ والاول كنسخ الظل من اضافة

المصدر

المصدر الى المفعول للشمس فانها تزيل الظل وتكون بدلا عنه وقائمة مقامه
قال الامام الواحدى يقول العرب نسخت الشمس الظل اى اذهبته وحلت محله وهذا
نسخ الى بدل لان الظل يزول ويكون الشمس بدلا عنه فان قيل المتبادر من العبارة
ان يكون اللفظ حقيقة فى نسخ الظل وقد قال فى الاساس ومن المجاز نسخت الشمس
الظل والشيب الشباب قلنا مدلولها كونها حقيقة فى الازالة المطلقة فيكون مجازا اذا
اريد به الازالة الخاصة بخصوصها وثانيهما النقل من محل الى آخر ومنه التناسخ وهو
القول بان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم
فيه وان كانت مسيئة فالى هيكل تعذب فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما قول الظ
المتبادر ان يكون ضمير منهما للمعنيين اعنى الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل
الازالة الصورة واثباتها لان قوله كقولك نسخت الريح الاثر مثال لمجرد ازالة الصورة
عن الشىء من غير اثباتها فى غيره وقوله نسخت الكتاب مثال لمجرد اثبات صورة الشىء
فى غيره من غير ازالتها عنه ولا وجه لكون الاول مثالا للمعنى الاول لانتفاء الاثبات
فى الغير ولا الثانى للثانى لانتفاء النقل يؤيده ما قال الراغب النسخ فى اللغة ازالة
الصورة عن الشىء واثباتها فى غيره كنسخ الظل للشمس ثم يقال فى ازالة الصورة
من غير اثباتها نحو قوله تع فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته ويقال ايضا
فى اثبات تلك الصورة فى الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب فعلى هذا كان
المناسب تقديم قوله والنقل على ازالة الصورة او تاخيره عن بيان الاستعمال
ليندفع الاشكال ويتضح المرام بانعدام الابهام ونسخ الاية لما كان النسخ بالنظر
الى الله تع بيان مدة الحكم وان كان بالنظر الى العبد تبديلا وكان المقصود ههنا بيان
معناه بالنظر الله تع قال بيان ثم لما لم يكن المبين انتهائه نفس الحكم الذى هو الخطاب
الازلى بل اثره المتعلق بالمكلفين لم يقل انتهاء الحكم بل قال انتهاء التعبد اى التكليف
بقراتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وانساؤها
اذهابها عن القلوب روى الامام الواحدى باسناده ان رجلا من الانصار قام جوف
الليل يريد ان يفتتح سورة قد كان وعاها فلم يقدر منها على شىء الا على بسم الله الرحمن
الرحيم فاتى باب النبى صلى الله عليه وسلم حين اصبح ليسأل النبى ثم جاء اخر واخر حتى
اجتمعوا فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم فاخبر بعضهم بعضا بشأن تلك السورة ثم اذن
لهم النبى صلى الله عليه وسلم فدخلوا فاخبروه خبرهم وسألوا عن السورة فسكت ساعة
لا يرجع اليهم شيئا ثم قال نسخت البارحة من صدوركم ومن كل شىء كانت فيه وما
شرطية جازمة لننسخ منتصبة به اى بننسخ على المفعولية كقوله تع ايا ما تدعوا ولا استاع

في كون كل منهما عاملا في الاخر لاختلاف الجهتين وجواب الشرط نات بخير
منها ومن اية في موضع النصب على التميز فالمميز باو التقدير اي شيء ننسخ من
اية من انسخ الشيء يعني انه من باب الافعال فاما التعدية اي نامرك او جبريل
بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعهما نسخها حقيقة او لوجدانه على
صفة نحو احمدته اي وجدته محمودا وابخلته اي وجدته بخيلا اي نجدها منسوخة
وانما نجده كذلك لنسخه اياه فكان معنى قراءة ابن عامر كمعنى قراءة من قرا ننسخ
بفتح النون تتفقان في المعنى وان اختلفتا في اللفظ كذا في الوسيط من الانساء
بمعنى التاخير اي نوخرها ونتركها في اللوح ولا ننزل وقيل اي نوخرها عن النسخ
الى وقت معلوم وقراءة ننسها من التنبيه اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب
انما قال في النفع والثواب ليشمل في نسخ الحكم ما هو الى اخف منه واثقل ففي الاول
الخيرية في النفع وفي الثاني في الثواب وفي النسخ اللفظ الى اخصر منه للنفع والى الطول
للثواب لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الاعمال احمزها او مثلها في الثواب
لم يذكر النفع لاقتضاء المماثلة فيهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود
من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا
في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة حولت الى الكعبة فان السجود اليها والى
ساير النواحي متساو في العمل والثواب والذي امر الله تع به في ذلك الوقت كان
اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والاية دلت على جواز
النسخ رد على من قال ان هذه الاية لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها
لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تع قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
اذ الاصل اختصاص ان وما يتضمنها نحو ما المستعملة ههنا بالامور المحتملة فيجب
على الاصل ما لم يصرف عنه صارف فظهر الجواب عن التمثيل بالاية المذكورة
لوجود صارف البرهان القاطع هناك والاية دلت ايضا على تاخير الانزال
بالمعنى المذكور على ما دلت عليه قراءة ننساها وانما لم يذكر الانساء لانه في معنى
النسخ باعتبار ان الاية فيهما كانت نازلة فارتفعت في الاول ببيان انتهاء التعبد
وفي الثاني بالانساء بخلاف التاخير على ما بينا وذلك انما دلت على الامرين لان الاحكام
شرعت الى اي شرع الاحكام ونزول الايات تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص
كاسباب المعاش من الغذاء والدواء واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر
في غيره اما في صورة النسخ فان النافع في الزمان الاول كان الحكم المنسوخ وهو
بعده مضر والنافع بعده هو المأتي به والحكم الاول مضر واما في صور التاخير فان

النافع

النافع في الزمان الاول التاخير او عدم الانزال وفي الثاني انزال البدل
واحتج بها من منع النسخ بلا بدل فان قوله نات بخير منها او مثلها يقتضي البدل
او ببدل اثقل من الاول فان كلا من الخيرية والمثلية ينافي الاثقلية واحتج بها
ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعي فان الناسخ هو المأتي
به بدلا والسنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما اتى به الله تع واما ثانيا
فلانها ليست بخير من الاية وهو ظ ولا مثلا لها لانه معجز دونها والكل ضعيف
اما الاول لان قوله نات بخير منها او مثلها لا يقتضي البدل لانه عبارة عن
حكم مستلزم لتبديل الحكم الاول ومبين لانتهائه وكونه اتي به خيرا او مثلا لا يقتضي
ذلك بل كونه اصلح من الاول وكذا الخيرية والمثلية لا تنافي الاثقلية ولا يقتضي الخفة
بل الاصلحية وصورة انتفاء البدل وثبوت الاثقلية يثبت الاصلحية اذ قد يكون
مجرد عدم الحكم في الصورة الاولى او الحكم الاثقل في الثانية اصلح للعباد من وجود
الحكم الاول والحكم الاخف اما الاول فظ واما الثاني فلان الاثقل اكثر ثوابا
والنسخ قد يعرف بغيره جواب عما يقال ان البدل اذا لم يجب فمن اين يعرف
بمجرد قول الشارع ان الاية الفلانية قد نسخت واما الثالث فلان السنة مما
اتى الله به تع لانه صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى فاندفع الوجه الاول
وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ ليرد الوجه الاول والثاني
بل المراد حكم سواء كان بطريق الوحي المتلو او لا والمعتزلة عطف على منع اي احتج
المعتزلة بالاية على حدوث القران فان التغير بان يكون بعضه ناسخا وبعضه
منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه فان قيل
ثبوت اللازم لا يستلزم ثبوت الملزوم لجواز كونه اعم فكان عليه ان
يقول من ملزوماته قلنا المراد باللوازم التوابع الحاصلة له والقائمة به فيجب
ان يكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب بانهما من العوارض الامور المتعلقة
بالمعنى القائم بالذات القديم يعني انهما من عوارض الالفاظ وهو حادث عندنا
ايضا دون الكلام النفسي وهو الذي نقول بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة
الى هذا الجواب عن استدلالهم بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ
ولا يخالفهم فيه ولا يتعرضون لحدوث الكلام النفسي ليحتاج الى دفعه وانما
المحتاج الى الجواب عما ذكر الحنابلة لكن بغير هذا الطريق الخطاب للنبي قال
صاحب الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم
وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ والملهم لما لاح له ان كلامه لا ينطبق

حق الانصاح الا اذا كان الخطاب للنبي عم ظ او للكل حقيقة قال الخطاب
للنبي عم والمراد هو وامته لقوله تع وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فانه
نعم الكل والاستفهام صح للتقرير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من النسخ
وغيره وهو كالدليل على قوله تع ان الله على كل شيء قدير الخ ومنه يعلم ان الخطاب
الاول ايضا كان للنبي والمراد هو وامته وان الولي قد يضعف عن النصر يعني
انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه تع كذلك
فبينهما عموم من وجه فلا يلزم التكرار ام تعلمون وتقترحون بالسوال كما اقترحت
اليهود على موسى فان المسلمين كانوا يسالون النبي صلعم عن امور لا خير لهم
في البحث عنها كما سال اليهود موسى عم عن امور لا خير لهم في البحث عنها
وفي العبارة اشارة الى ان ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي
وقال النحرير الانسب ان ما موصولة وكما في موضع المفعول ليسالون اي كالاشياء
التي سالها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في
الاخرة وبالا عليهم او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراحات
وانما ذكر التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية للمبالغة في النهي
حتى كانهم كانوا بصدد الارادة فهو نهوا عن الارادة فضلا عن السوال يعني
ان من شان العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك وقوله تع كما سئل بلفظ
المبني للمفعول ترشيح لهذا المعنى بمعنى ان من يسال مثل هذا السوال حقيق بان
يصان عن ذكره المقال والا فالمناسب ان يشبه سؤالهم بسوال قومه او سوال
نبينا عم بسوال موسى على مصدر المبني للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر
بالايمان وفسره بترك الثقة والمصير الى الاقتراح ليرتبط بما قبله من الكلام
ولهذا قال د معنى الاية لا تقترحوا الخ وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك
اي لن نصدق لارتقائك في السماء حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وفيه ان قوله
كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم بموسى ولا باقتراح قومه ولهذا قال قيل
دون اللفظ ولهذا لم يجزم من بعد ايمانكم كفارا روي ان فنحاص بن عازورا
عازورا وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن
ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا
الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض
العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر يجوز ان يتعلق بود
فالظرف لغو ومن للابتداء او الود مبتداء من عند انفسهم والمعنى ما افاده

المص

المص او لحسدا عطف على يود والظرف مستقر صفة له اي حسدا بالغا منبعثا
من اصل نفوسهم او له به ليكون مفيدا اذ حسدهم لا يكون الا من عند
انفسهم والصفح ترك تثريبه وهو التعيير والاستقصاء في اللوم وفيه نظر
اذ الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى ياتي بامره الله والنسخ لا يكون الا في المطلق
اجيب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج
ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويجري مجرى فاعفوا واصفحوا الى ان انسخ
كما ان حكم الكتب السالفة كان مغيا بارسال نبينا صلعم وكان ظهوره ناسخا
والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى
تعيين وقت لحكم الاول اقول كان المجيب لم ينظر في كتب الاصول فان المصرح
فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التابيد حتى ان من انكر النسخ
حين قال ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت
في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم و
اوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني ناسخا
اجبنا عنه بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع
النبي صلعم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التورية والانجيل
لاحتمال ان يكون الوجوب اليه باعتبار كونه مقررا او مؤبدا فمن اين يلزم التوقيت
بل هي مطلقة يفهم منها التابيد فتبديلها يكون نسخا ولم يجب بان هذا
القدر من التقييد لا ينافي النسخ قد ير كانه امرهم بالصبر والمخالفة المستفاد
من قوله تع فاعفوا واصفحوا والالتجاء اي الالتجاء الى الله تع بالعبادة لله تع باقامة
الصلوة والبر بالفقراء بايتاء الزكوة تجدوه عند الله اي ثوابه جعل ثواب الفعل
نفس الفعل لكونه اياه في التقدير ولهذا سمي ثوابا كما قد سبق لف بين قولي الفريقين
اعترض بان اللف اذا كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك
لان رد السامع قول فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد
الا مقولية احد الامرين واجيب بان مقول المجموع بل دخول احدهما لكن بعضهم
بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين ورد بان مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول
احدهما غايته انه مقول كل واحد من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير
بل الجواب ان وجه ايثار او على الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص
جامعا للوصفين اليهودية والنصرانية وهود جمع هائد اي تائب ومنه انا هدنا
اليك وكانه كان الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم

لاذمالجماعتهم كالعلم لهم كذا قال الراغب كعوذ وعايذ بالذال المعجم ناقة
حديثة النتاج وتوحيد الاسم المضمر في كان وجمع الخبر باعتبار اللفظ والمعنى
جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسمه مفرد وتوجيهه ان الاسم حمل على
لفظ من والخبر على معناها كما في قوله تع فان له نار جهنم خالدين فيها اشارة
الى الاماني المذكورة الى قوله اى امثال تلك الامنية امانيهم جواب عما يقال
لم قيل تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة وتقريره ان المشار
اليها اما المامور المذكورة فتصحيح الجمع اوما ذكرته لكن بحذف مضاف هو جمع
والجملة اى تلك امانيهم اعتراض على كلا التقديرين بين الكلامين المتناسبين
معنى لان طلب الدليل مناسب للدعوى اخلص له نفسه اوقصده واصله
العضو قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير
للمقابل من كل شيء وقيل للقصد وجه وللمقصد وجه وقيل الوجه في هذه
المواضع اسم العضو مستعار للذات فقوله اسلم وجهه لله اى نفسه الى
هذه كلامه الذى وعده على عمله وهو اخلاص الوجه للدين والاحسان في العمل
والجملة يعنى فله اجره والفاء فيها اى في الجملة على تقدير كون ما موصولة لتضمنها
اى ما الموصولة فيكون الرد على الباقين لدخول غيرهم الجنة بقوله بلى وحده
من انضمام من اسلم اليه ويحسن الوقف عليه لانه ينقطع عما بعده ويجوز
ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم فيكون الرد
عليهم بالمجموع ولا يحسن الوقف على بلى والجملة جواب شرط محذوف في الاخرة
والا فالمؤمنون اليوم اشد خوفا وحزنا من غيرهم لنظرهم في عاقبة امرهم
كذلك مثل ذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم يعنى ان كذلك منصوب بقال
فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا ففيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول
في المودى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي منه
والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين وان احدهما لا يغنى عن
الاخر والمعطلة هم الذين ينفون الصانع ولا يقولون به بما يقسم لكل فريق
بيان المحكوم به من عام الكل من خرب مسجدا الى اخره لما تقرر ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله
فما معنى قوله ومن اظلم الاية اجيب بان المانع من ذكر الله تع الساعى في خراب
مساجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر فلا اظلم منه في الناس او المراد
من الاية نفى ان الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع

ولايخص

ولايخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما عمم المساجد مع نزول الاية في
مسجد خاص ان يذكر فيها اسمه ثانى مفعولى منع في الاساس منعه الشيء ومنعه
منه وعنه قال صاحب الكشاف ويجوز ان يحذف حرف الجر مع ان ذلك ان تنصبه
مفعولا له بمعنى منعها كراهة ان يذكر وتركها المص لان في الاول حذف حرف
الجر بلا ضرورة تدعو اليه وفي الثاني حذف المفعول الثانى كذلك اى العمارة لها والعبادة
فيها ونحو ذلك بل الاول ايضا اى منع الناس مساجد الله وفيه ايضا احتياج
الى اعتبار معنى الكراهة لا من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا له
فيصح حذف اللام لانه جايز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له
اما غاية يقصد بالفعل حصوله او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر
في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر فان قيل ذكر الكراهة
والارادة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف المضاف
قلنا لو سلم فهذا القدر يكفى سببا للترك بالهدم ناظر الى الوجه الاول في سبب
النزول او التعطيل ناظر الى الوجه الثانى فيه جعل تعطيلها بانقطاع الذكر والعبادة
خرابا لها اذ به اعادتها من حيث كونها مساجد ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
لما توهم انه كيف اخبر بانهم لا يدخلون الا خائفين وقد دخلوا امنين حتى نقل
ارباب التاريخ ان بيت المقدس بقى في ايدى النصارى اكثر من مائة سنة بحيث
لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك
الناصر صلاح الدين دفعه بوجوه حاصل الاول ان معنى ما كان لهم ما ينبغى
لهم ومعنى الا خائفين الا بخشية وخضوع من غير اعتبار الخوف منهم وحاصل
الثانى ان معنى ما كان لهم ما كان الحق لهم ومعنى الا خائفين من المؤمنين
يعنى ان الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب ظلما ولولا ظلمهم لاتوا به وفيه
رد على صاحب الكشاف حيث جعل الوجه الثانى معنى للاول اذ قال اولا اى ما كان
ينبغى لهم ان يدخلوا مساجد الله ثم قال والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك او
لا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان لهم في حكم
الله وقضائه يعنى ان حكم الله تع انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين
ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التى رايناها في علم الله بدل حكم الله وهو سهو
من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تع وقيل معناه النهى عن تمكينهم
من الدخول في المسجد يعنى ان اللفظ في صورة الخبر في معنى النهى عن تمكين الكفرة
من الدخول والتخلية بينهم وبين المسجد الحرام لكن لا يخفى ان العبارة انما تفيد

نهيهم عن الدخول كما في قوله تع وما كان لكم ان تؤذوا لانهي المؤمنين عن
التمكين ولهذا قال قيل فان منعهم ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى يريد
بيان ارتباط الاية بما قبلها ففي اي مكان فعلتم التولية شطر المسجد الحرام
والتحلية القبلة يعني اين ظرف لا مفعول به لفعل لا تولوا المحذوف فان فلا دلالة
في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت ولا وجه لحمله على الجهة المتوجه اليها
بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا به لانه لازم الظرفية لكن
شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا كذا قال النحرير
او فثم ذاته قد عرفت ان الوجه يجيء بمعنى الذات والنفس لكن لما لم يكن ههنا ظاهر
الذات معنى اوله بقوله اي عالم مطلع بما يفعل فيه في اد بذاته علمه تع باحاطته
بالاشياء بقدرته عليها وعن ابن عمر انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة
فيكون معنى قوله فاينما تولوا قال اي جهة تولوا لما عرفت من شيوع هذا المعنى
في الاستعمال وقراء ابن عامر بغير واو فيكون استينافا كانه قيل هل انقطع
خيط اسانهم في الافتراء على الله تع ام لا فقيل لا بل قالوا اعظم من ذلك اعني
نسبة الولد اليه تع وانما جاء بما الذي لغير ذوي العلم الخ جواب عما يقال كيف غلب
غير العقلاء حتى اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا الكلام حيث جمع
الخبر بالواو والنون وتقريره ان تغليب العقلاء على الاصل وتغليب غيره
لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية
والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه
بمنزلة العقلاء الى كل ما فيهما يعني ان المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات
والارض بقرينة سبق الذكر ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا بخصوصه
بقرينة المقام فالمراد بالقنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني
الانقياد لامر التكليف فيكون قوله كل له قانتون الزاما للمنكرين بعد اقامة
الحجة عليهم بالوجهين والاية يعني قوله تع سبحانه بل له ما في السموات والارض
كل له قانتون من ثلثة اوجه الاول سبحانه والثاني له ما في السموات والارض
والثالث كل له قانتون اي مبدعهما ونظيره السميع في قوله امن ريحانة الداعي
السميع تمامه يؤرقني واصحابي هجوع قال صاحب الكشاف قيل البديع
بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو امن ريحانة الداعي السميع بمعنى
المسمع وفيه نظر ونقل عنه في الحواشي ان السميع على معناه الظ والاسناد
مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب

لكونه

لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الورد الى العاني في قوله اذا ازدد
عاني القذر من يستعيرها على ان الشاذ لا يصح القياس عليه ان ثبت اقول كان
المص انما لم يلتفت اليه بعد ما اداه لوجهين الاول ان من يقول انه بمعنى المبدع
والسميع بمعنى المسمع لا يدعي انه كذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة
من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في تفسير قوله تع ولهم عذاب
اليم حيث قال يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم
ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد
والثاني ان فيه ارتكابا للمجاز بلا ضرورة تدعو اليه وبلا قرينة تدل عليه بل مع قرينة
تدل على خلافه اما الثاني فظ واما الاول فلان البديع ههنا بمعنى المبدع اما رواية
فلان الامام الواحدي نقل عن الزجاج ان بديع السموات بمعنى منشئها على
غير مثال ونقل الامام الرازي عن القفال ان البديع مثل الاليم بمعنى المولم والحكيم
بمعنى المحكم وقال الامام السجاوندي بديع مبتدع وفي تفسير الكواشي اي مبدعهما
كسميع بمعنى مسمع وبمثله قال ابو البقاء وظاهر ان هؤلاء ثقات وكلام المجموع
حجة على صاحب الكشاف ~~وقوله على~~ وقوله على ان الشاذ لا يصح القياس
عليه يدفعه بان ابن دريد قال في الجمهرة باب ما جاء من فعيل على مفعل وعد ستة
امثلة ثم قال ومسمع وسميع وانشد امن ريحانة الداعي السميع واما دراية فلان
المقصود من ذكره ههنا الاستدلال على البراءة عن الولد كما بينه المص وساير المحققين
ولا يناسبه الا هذا المعنى واما الثالث فلان كلا مما قبله اعني قوله الداعي وما بعده
اعني قوله يؤرقني ينادي باعلى الصوت ان السميع ههنا بمعنى المسمع وان لم يجمع
لان الداعي بمعنى المنادي ويؤرقني بمعنى يوقظني والنداء والايقاظ لا يتصوران
الا من المسمع دون السميع والعجب ان هذا مع غاية وضوحه كيف خفي على
صاحب الكشاف واصحاب شروحه وهجوع بمعنى نيام واما ريحانة فقد اختلف فيها
فقال الفاضل الطيبي انه اسم امراة وقيل اسم موضع وقال صاحب الكشف ان
ريحانة علم الجيبة وهي اخت دريد بن الصمة تعلق بها عمرو ثم اغار عليها وتزوجها
بالتماس اخيها دريد ورد قول من قال انها بنت عمرو وام دريد بان دريد قتل يوم
هوازن وهو شيخ كبير جاوز المائة وعمرو بن معدكرب اسلم في خلافة امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على حلاوته وذكر النحرير ان ريحانة اخت عمرو
ويريد بالداعي داعي الشوق وهو مبتدا خبره الجار والمجرور المتقدم او فاعل للظرف
لاعتماده على همزة الاستفهام ويؤرقني حال او صفة على زيادة اللام والتكوين

عطف على الصنع وليس المراد به حقيقة امر من الله تع وامتثال من المامور بل تمثيل
حصول ما تعلقت به ارادته الخ يعني ان استعارة تحقيقية تمثيلية شبهت الحالة
المركبة من الاجزاء المتعددة وهي مشيئته تع لوجود شيء من الممكنات وسرعة
حصوله عقيب المشيئة وترتبه عليها من غير توقف بحال امر مطاع نافذ الحكم يخاطب
مامورا مطيعا بأخذ في الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة
للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ما عليه الزجاج
والامام الرازي والمص وذكر المص فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز في
الكلام فانه جرت السنة الالهية في ايجاد المكونات ان يوجدها بلفظ كن واليه
ذهب كثير من اهل العلم او متجاهلون من اهل الكتاب ونفي عنهم العلم لانهم لم
يعملوا به والاول يعني قوله لولا يكلمنا الله استكبار كانهم قالوا نحن عظماء كالملائكة
كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا والثاني يعني قولهم او تأتينا اية جحود ان
ما اتاهم وفي بعض النسخ لان فاللام فيه صلة جحود وقوله استهانة اي بالرسول
او بما اتاهم وعنادا مفعول له لجحود فقالوا ارنا الله جهرة قالت اليهود هل يستطيع
ربك الخ قالت النصارى وقرئ بتشديد السين قال الواقف كانه نظر الى قوله تشابه
نحمل عليه وذلك خطاء لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك
لقوم يوقنون لما ورد على ظاهره ان نصب الايات للموقنين يفضي الى تحصيل الحاصل
دفعه ولا بقوله اي يطلبون اليقين وليس لهم عناد يعني ان الايقان مجاز عن
طلب اليقين وثانيا بقوله او يوقنون الحقائق اي عن شانهم ان يوقنوا بها على
الاطلاق بحيث لا تعتريهم شبهة في الباطن ولا عناد في الظاهر لان كلا من التردد
والعناد ينافي الايمان فيكون مجازا عن الاستعداد والنهي فلا باس عليك ان
اصروا وكابروا فيكون تسلية له عليه السلام لانه كان يغتم ويضيق صدره
لاصرارهم على الكفر على انه نهي للرسول عليه السلام عن السؤال عن حال ابويه
روي انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والى اي شيء انتهى
امرهما فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله تع المتاجرة
بالجحيم المتلهب ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله تع ولن ترضى عنك اليهود
ليس ابتداء اخبار من الله تع بعدم رضاهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك
ليطابقه قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالتهم ووجه
كونه جوابا انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى لا هدى سواها فقلبت عليهم
القضية اي هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا تدعون اليه لا ما

قوله تع

قوله تع قل ان هدى الله هو الهدى مشتملا على انواع من المبالغة وهي التاكيد
بان واسمية الجملة وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى
المناسب في المقام الخطابي ان يكون محمولا على الكامل اعني هدى الحق فمره
بما فرده هدا ابراز الكلمة وايضاحا عن رموزه وجعله جوابا لمقالتهم يعني انهم
كانوا قالوا الهداية والحقية مقصورة على ملتنا لا يتعداها الى ما سواها فرد عليهم
بطريق قصر القلب بقوله قل ان هدى الله هو الهدى والملة ما شرعه الله تع لعباده
على لسان انبيائه والدين مثله وكذا الشريعة لكن الملة يقال باعتبار املاء
المبعوث اياها على المبعوث اليهم والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعائه
والانقياد لحكمه والشريعة باعتبار كونه مورد العطشى زلال رحمته قال صاحب
الكشف قال الزجاج الملة السنة والطريقة تنقل الى اصول الشرايع باعتبار انها يمليها
النبي المبعوث على من امر بارشادهم ولهذا لا يختلف الانبياء عليهم السلام
فيها وقد يطلق على الباطل كما يقال الكفر ملة واحدة ولاعتبار ملاحظة الاصل لا يضاف
الى الباعث تع شانه فلا يقال ملة الله والى احاد الامة والدين يرادفه صدقا لكنه
باعتبار قبول المامورين لانه الطاعة في الاصل وللنظر الى وحدتها قال تع دينا قيما
ملة ابرهيم وقد يتجوز به خاصة فيطلق على الفروع ايضا ومنه قوله تع وذلك دين
القيمة اي الملة القيمة على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة وعلى الطائفة المخصوصة
بمرودونه زيد نظرا الى الاصل ولهذا صح اضافته الى الاصل الباعث تع والى الاحاد
ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام
الجزئية التي تتهذب بها المامورون معاشا او معادا سواء كانت منصوصة من
الشارع او راجعة اليه ولذلك قال تع ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
والتبديل والنسخ يقع فيها ويتجوز فتطلق على الاصول الكلية ايضا اطلاقا
شايعا من امللت الكتاب اذا امليته ايعلم انه ان الاملاء والاملال يكونان بمعنى
او الدين المعلوم صحته قال النحرير لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه
واعترض عليه بان المعلوم ما تعلق به العلم فمجيء المعلوم مستلزم لمجيء العلم
بالعرض ولم لا يجوز ان يكون مجيء العلم بطريق الحقيقة وقول صاحب الكشاف
ان من الدليل المعلوم صحته لا يتعين ان يكون اشارة الى كون العلم مجازا عن
المعلوم لجواز ان يكون بيانا لحاصل المعنى ومنه قوله تع حكاية عن ابرهيم عليه السلام
في خطاب ابيه ازريا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك وامثاله كثيرة وصرف
الجميع عن الظاهر بلا ضرورة خلاف الظاهر اقول لا وجه لاعتراض بهذا الوجه على النحرير

لان عبارة الكشاف قطعية في حمل العلم على المعلوم لانه بعد ما قال من الدين
الذي هو المعلوم وصفه بالعلوم صحته فلا يحتمل التاويل اصلا نعم يرد على صاحب
الكشاف انه لم يصب في القطع بارادة المعنى المجازي بل كان عليه ان يحمل اللفظ
على معناه الحقيقي ثم نذكر المجازي بطريق الاحتمال كما فعله المص فظهر ان قوله اي
من الوحي والدين اه رد على الكشاف فان قيل الوحي ليس بعلم بل اعلام قلنا
العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار كما ذكروا في التعليم و
التعلم والتحريك والتحرك فليتامل يريد به مؤمني اهل الكتاب يعني بكنا بهم وهو
اي يتلونه حال مقدرة من هم او من الكتاب فانه اذا حمل على الحال تعين كونه مقدرة
لانهم لم يكونوا وقت ايتانه تالين له او الخبر ما بعده يعني اولئك يؤمنون به او
يتلونه خبر بناء على ان المراد بالموصول يعني الذين مؤمنوا اهل الكتاب يعني نبينا صلعم
وهذا ما قال ابو البقاء وقيل يتلونه الخبر والذين اتيناهم لفظ عام والمراد به الخصوص
وهو من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهذا ما قال ابو البقاء من اهل الكتاب فاذا
حمل هذا على المؤمنين بنبينا صلعم والمذكور اولا على المؤمنين بكنا بهم تبين المرام
ولا يبقى اشكال في هذا المقام لكنه لو قيد الثاني بما ذكرنا لكان انسب بانتظام الكلام
وادفع للشغب والخصام دون المحرفين يريد ان بناء الجملة الفعلية على المبتدء المعرف
ما يصلح لافادة القصر سواء كان المبتدء ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب
المفتاح ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه
فاعل معنى فقط فليس بمنقول عن القدماء ولا مساعد عليه كلفه باوامر ونواه
والابتلاء في الاصل التكليف الخ قال صاحب الكشاف اختبره باوامر ونواه واختبار الله
تع عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله تع وما يشتهيه العبد
كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك والمص اراد الرد عليه بان معنى
الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه
دون المعنى المجازي الذي هو الاختيار اذ لا صارف عن الحقيقة ولا ضرورة تدعو
الى المجاز لكنه غلط واصح لان الموافق لكلام اهل اللغة والاستعمال هو المذكور
في الكشاف اما اللغة فلما قال الجوهري بلاه الله تعالى بلاء وابلاه ابلاء حسنا و
ابتلاه اي اختبره وقال صاحب القاموس ابتليته اختبرته ويعلم من موافقته للجوهري
ان كلامه موافق لكلام الجمهور والا لنوضح على ما هو دابه واما الاستعمال فتشهد به
تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء فان قيل قوله بعد هذا على
انه عامله معاملة المختبر يهتن بناء في ما اختاره قلنا سيأتي انه متعلق بنفس المقدرة

في قوله

في قوله بالكوكب والقمرين الخ ولا يتعلق له بهذا فتدبر والكلمات وان كانت ظاهرة
في الالفاظ لكنها قد يطلق على المعاني كما في قوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
حيث قالوا اي للمعاني التي تبرز بالكلمات ولم يرد اللفظ لان ما يحصره اللفظ
يحصره الخط ولذلك فسرت بالخصال الثلثين المحموده المذكورة في قوله تع في سورة
البراءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون
الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين
وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات و
القانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات
والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقوله تع قد
افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون
والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم
العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلوتهم
يحافظون قال صاحب الكشاف وقيل ابتلاه من شرايع الاسلام بثلثين سهما
عشر في براءة التائبون العابدون وعشر في الاحزاب الخ وعشر في الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات وعشر في المؤمنين وسال سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون
والمص لما نظر المذكور في السورتين الاخيرتين اربعة عشر ست في المؤمنون وثمان
في سال سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم الحافظون عليها
والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين للزكوة لشموله ما يوصل به الافات
والابعاض ليرجع ما في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل من براءة والاحزاب عشر
لتكرر المؤمنين وان جعل الدائمون ايضا غير الحافظين او جعل الراعون
للامانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر وفي براءة الاحزاب تسعة
فيصير المجموع ثلثين لم يبق ح في كل من براءة الاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض
لسال سائل بل اخذ الثلثين من الثلثة لكنه لم يسقط المكرر بل اخذ العشرين من
الاثنين والعشرة من قوله قد افلح المؤمنون الى اخر ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان
والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام
وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانات ورعاية العهد ومحافظة
الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان قد تكررت وانت خبير بانه بعد ما اجمل ذكر

التوزيع لو ضم سال سائبا لحصل الثلثون بلا تكرار لما عرفت من جواز ان
يجعل الراعون ايضا غير فطين او يجعل الراعون للامانات والعهد ايتبين
ليتحقق في السورتين احد عشر وفي براءة الاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع
ثلثين كما فسرت بها في قوله تع فتلقى ادم من ربه كلمات وان لم نذكره المضمضة
وبالعشر التي هي من سننه هي خمس في الراس الفرق وقص الشارب والسواك
والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء
وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق تفريق شعر الراس في الجانبين والاستحداد
استعمال الحديد لحلق العانة وبمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام
والوقوف بعرفة وغيرها وبالكوكب والقمرين فانه ابتلاه بالاستدلال بها وذبح
الولد والنار التي القاه فيها نمرود والهجرة من العراق الى الشام على انه تع
متعلق بنسبت المقدر في قوله والقمرين فان معنى التكليف لما لم يتصور فيها
اعتبر المعنى المجازي على زعمه بالضرورة عامله معاملة المختبر بهن يجوز كسر باء
المختبر اذا اعتبر جانب الفاعل وفتحها اذا اعتبر جانب المفعول وبما تضمنته عطف
على بالكوكب الايات التي بعدها يعني تطهير البيت ورفع قواعده والامامة والاسلام
وقرا ابرهيم ربه برفع ابرهم ونصب ربه قراءه ابو حنيفة وهي قراءة ابن
عباس رضي عنه على معنى انه اى ابرهيم دعا ربه وابتغا حمله عليه لان حقيقة الاختبار
وان صح من العبد لا يصح ولا يحسن تعليقه بالرب فاتمهن كملا يعني ان ضمير
اتم على القراءة الاولى لابرهيم والمعنى قام بالمذكورات كملا وقام بهن حق القيام
سواء كان ابتلى بمعنى امر او عامل معاملة المختبر كقوله تع وابرهيم الذى وفى
فانه من التوفية بمعنى الاتمام والتكميل استيناف ان اضمرت ناصب اذ نحو اذ ابتلاه
كان كيت وكيت وجوز صاحب الكشاف ان يكون اذكر والظاهر ان اذ ح مفعول به
ومن لم يجوز وقوعه مفعولا به قال المراد اذكر الحادث ويرد عليه انه ح يكون
معمول الحادث لا معمول اذكر الا ان يقال انه معمول بالواسطة او بيان لقوله ابتلى
هذا التعبير احسن من تعبير الكشاف حيث قال اخر هذا الاحتمال عن الوجه الثاني
وان نصبته بقال عطف على ان اضمرت فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها عطف
القصة على القصة المشار اليها بقوله يا بني اسرائيل اذكروا والامام اسم لمن
يؤتم به يعني انه ليس بصفة بل اسم يشبه بالصفة كما سبق تحقيقه لكن المراد
امامته عامة مؤبدة اشارة الى ان اللام في الناس للاستغراق وان اختيار
الجملة الاسمية للافادة الدوام والثبات ومن ذريتي عطف على الكاف

اذ قال ربه

اى وجاعل

اى وجاعل بعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك فيه اشارة
الى دفع سؤاله ثلثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه
فكيف يعطف عليه والثاني ان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون
اعادة الجار والثالث انه كيف جاز كون المعطوف مقول قائل والمعطوف
عليه مقول قائل اخر ووجه دفع الاولين ان الاضافة ههنا لفظية فهي في حكم
الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي
وهو صحيح بلا مرية ووجه دفع الثالث انه لعطف التلقين كما يقال سأكرمك
فتقول وزيدا اى وتكرم زيدا تريد تلقينه ذلك ولم يجعل بتقدير امر اى واجعل
بعض ذريتي احترازا عن سوء الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة فان قيل
قد علم مما سبق ان جزاء اتمام الكلمات ليس مطلق النبوة بل النبوة العامة المؤبدة
فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عليه السلام بقوله ومن ذريتي لان بعض ذريته
الكاملين اما ما فيه نبينا لم يكن كذلك قلنا يكفي قبولها في حق نبينا صلى الله عليه وسلم
كما يخبر به قوله وابعث فيهم رسولا يتلو عليهم اياتك الاية وقوله صلى الله عليه وسلم
انا دعوة ابي ابراهيم فان قيل الخليل عليه السلام كان يعرف انه مستجاب الدعوة
فاي فائدة في تكرارها قلنا لا تكرار اما اولا فلان الاول بالنظر الى ان يكون من
ذريته المسلمة رسول موصوف بما ذكر فلا تكرار واما ثانيا فلان الاول دعوة
ابرهيم فقط والثاني دعوته مع دعوة اسمعيل عليهما السلام ليكون النبي
مبعوث من ذريتهما فلا تكرار ولو سلم فلا ضير لما تقرر ان الله تع يحب الالحاح
في السؤال فعلية اى اصلها ذريرة او فعولة فاصلها ذرورة قلبت راؤها الثالثة
في الصورتين ياء كما في تقضيت اصله تقضضت فادغم الياء في الياء في الاولى وهو
ظ واما في الثانية فقلبت الواو ياء لسكونها وكسرت ما قبلها لاجلها فادغمت الياء
في الياء او فعولة اصلها ذرءوة او فعلية فاصلها ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين
ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظ واما الاولى فقد عرفت مما سبق وفيه
دليل على عصمة الانبياء من الكباير قبل البعثة وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم
والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اريد بها
ما دونها دلت عليه بالدلالة وان الفاسق لا يصلح للامامة اتفق الجمهور من
الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في انه
لا يصلح لها بقاء بحيث ينعزل بطريان الفسق فالاخير يوجه دلالة الاية على ان الظالم
لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظلم

فلا اقول فى كل من حكمية اشكال اما فى الاول فلان وجه دلالتها على ذلك اما ان
يستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان
المراد بالامامة النبوة فاللفظ بمنطوقه لا يتناول الخلافة وهو ظ ولا الى الثانى
لان اقل مرتبتها المساواة وهى ههنا مفقودة لظهور انه لا يلزم من وجوب
كون النبى معصوما عن الفسق كون الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم
من استراط العدالة فى الاعلى اشتراطها فى الادنى فلا بد بينهما جامع معتبر
فضلا عن المساواة ولا الى الثالث لان مداره على وجود الجامع وقد عرفت انتفاؤه
واما فى الثانى فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة
ابتداء ان كان ظاهرا فى ذلك ينبغى ان يكون ظاهرا ايضا فى الانعزال بطريان
الفسق اذ لا وجه له فى الظ الا المنافاة بين وصفى الامامة والظلم فاجمع بينهما
مع ابتداء وبقاء ويمكن الجواب عن الثانى بان المنافاة فى الابتداء لا يقتضى المنافاة
فى البقاء لما تقرر فى الاصول ان الدفع اسهل من الرفع ودل عليه الفروع
منها ان رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب وتولد مثلها لمثله هذه بنتى لم يجز
نكاحها له ولو قال لزوجته الموصوفة بما ذكر لم يرتفع النكاح بل ان اصر على ذلك
يفرق القاضى بينهما مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم اشارة الى ان
الرجوع اليه متحقق وان كان الزائر غير من حج اولا لان البيت اعيدت زيارته
فهو مثابة بهذا الاعتبار والتعريف فى الناس للجنس لانه مثابة كل احد يعنى
انه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات من حيث ان الحج يجب
اى يقطع ويمحو ما قبله من حقوق الله تع غير المالية واما حقوقه المالية ككفارة
اليمين وحقوق العباد فلا يمحوها الحج على ارادة القول اى وقلنا اتخذوا منه
موضع صلوة يصلون فيه او عطف على المقدر عاملا لاذ وهو اذكروا والتقدير
ثوبوا اليه اى ارجعوا بقرينة مثابة وهو امر استحباب دون وجوب بدليل الاية
الدالة على جواز الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام فى اى مكان اتفق
بلا تفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الاية بعد سؤال عمر رض ربما يشعر بوجوب
ان تختار مقام ابرهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه او يقال وجب ان يؤثر
يكون الصلوة فيه احب ومقام ابرهيم موضع قيامه يطلق على امرين احدهما
الحجر الذى فيه اثر قدمه وثانيهما الموضع الذى كان فيه الحجر حين قام ابرهيم
عليه اى على ذلك الحجر او رفع عطف على قام وهو موضعه اليوم اى الموضع الذى
كان فيه الحجر فى ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابرهيم عم وقيل المراد

اى بقوله

اى بقوله تع واتخذوا وقيل مقام ابرهيم الحرم كله لانه كانه اتخذه مقاما ومسكنا
حيث كان اسكن ذريته فمعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او
وجوب التوجه اليه للافاقى كما فى قراءة واتخذوا بلفظ الماضى فانه ليس بمعنى ان الناس
يصلون فيه بل اليه ولذا قال ثم قبله يصلون اليها بان طهرا يعنى كلمة ان مصدرية
قال النحرير جعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهى مما يقول صاحب الكشاف به
والجمهور ان صلتها لا يكون الا خبرية كموصولات الاسماء او اخلصاه للطائفين
اى حصاه بهم بحيث لا يأتيه غيرهم والعاكفين المقيمين عنده او المعتكفين فيه
يقال عكفت على الشئ عكوفا اى اقام مواظبا وكل من المجاور عنده والمعتكف مقيم
مواظب يريد البلد والمكان فعلى الاول يكون للسؤال نفس الامن وعلى الثانى
يجوز ان يكون البلدية ايضا مسؤلة ذا امن كقوله عيشة راضية او امنا اهله
كقولك ليل نائم يعنى ان امنا يحتمل ان يكون من باب النسب كلابن وتامر وعيشة
راضية فيمن جعل بمعنى ذات رضا لا بمعنى مرضية اسناد اللمبنى للمفعول الى الفاعل
وان يكون اسناد الى المكان مجازا كما اسند الى الزمان فى ليل نائم ومن كفر
عطف على من امن عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه يجاب وما
ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ قال النحرير
والذى يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اى ارزق من امن
ومن كفر بلفظ الخبر واجعلنى اماما وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل ويكون
المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد او مبتدأ عطف على عطف والكفر وان لم يكن
سبب التمتيع دفع لما يرد على التاويل الثانى ان الكفر كيف يكون سببا للتمتيع اى
الوجه الله لزا المضطر فى الاساس لزه بهذا قرن به والصق ومن المجاز لزه الى كذا
اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره المص بيان للفظ اريد به معناه الحقيقى الواضح
بلفظ اريد به معناه المجازى الخفى وقليلا نصب على المصدر اى تمتيعا قليلا والظرف
اى زمانا قليلا قرئ بلفظ الامر فيهما فيكون امتعه من الامتاع وفى قال ضميره
قال ابن جنى حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء قومه الى دعاء
اخرين فعلى هذا لا يكون العطف للتلقين ضم على صيغة المبنى للمفعول شو بضم
الشين اطراف الاجفان التى تنبت عليها الشعر وبئس المصير مؤيد لرأى من
جوز عطف الانشاء على بلا تاويل لان الظ انه عطف على ما سبق حكاية حال ماضية
كانه قال اذا كان يرفع صفة غالبة يعنى انها فى الاصل صفة صارت بالغلبة من
قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا تقدير من القعود بمعنى الثبات ولعله

مجاز من المقابل للقيام قال الراغب القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقيل
لاساس البيت قواعد ومنه قعدك الله فانه مصدر بحذف الزوايد في موقع
المفعول المطلق لفعل محذوف واصله قعدتك الله تقعيدا اى سالته ان يثبتك
كما ان عمرك الله معناه عمرتك الله تعميرا بمعنى سالته ان يعمرك فلما ضمن معنى السوال
عدى الى المفعول آخر اعنى اسم الله تع ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى
المفعول و رفعها لما ورد ان الظ من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والاساس
لا يرتفع بل هو بحاله دفعه بوجوه ثلثة ذكر الاول بقوله و رفعها اى رفع القواعد
التى هى الاساس البناء عليها فانه اى البناء بنقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة
الارتفاع فيوجد معنى الرفع والثانى بقوله ويحتمل ان يراد بها اى بالقواعد ساقات
البناء الساقات بالقاف كل صف لبن او طين فان كل ساق منها قاعدة ما يوضع
فوقه فيه يظهر وجه جمع القواعد واما وجه جمعها على الاول فباعتبار الاجزاء كان كل
جزء من الاساس اساس ويرد برفعها بناءها اى وضع بعضها فوق بعض
والثالث بقوله وقيل المراد رفع مكانته الخ يعنى ان المراد ليس الرفع الصورى
بل المعنوى فلا حاجة الى التكلف فى وجه جمع القواعد ولما كان هذا خلاف
الظ قال قيل وفى ابهام القواعد ثم تبيينها بيان فائدة العدول من صورة الاضافة
الى قطعها ولم يرد بقوله وتبيينها ان من تبيينية بل هى ابتدائية فى موقع الحال
من القواعد واسمعيل كان يناوله الحجارة لكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف
عليه كان تقديم القواعد على عطف اسمعيل اشارة الى هذا انت السميع
لدعائنا العليم بنياتنا فيد السميع بدعائنا والعليم بنياتنا ليرتبط بما قبله لكن
الظ انهما مطلقان لا يعتبر تعلقهما بشيء فالانسب ان يقول انت السميع
فتسمع دعائنا والعليم فتعلم بنياتنا والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان
او الثبات عليه لما ورد على ظاهر قولهما واجعلنا مسلمين لك ان طلبهما الاسلام
سواء كان بمعنى الايمان او الاخلاص والاذعان بعيد لافضائه الى تحصيل
الحاصل دفعه بقوله والمراد الخ ووجه الدفع ظ مما مر مرارا فان قيل هل يكون
اللفظ ح حقيقة ام لا قلنا ان المراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان
يكون مجازا ان جعل مفهوم الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه حقيقة
ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين لان الزيادة من جنس المزيد عليه
فلم يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له وان كان المراد طلب الثبات عليه يكون
مجازا قطعا لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام

مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام فان قيل حمل الكلام على طلب الزيادة
او الثبات والدوام انما يستقيم اذا حصل اصل الاخلاص والاذعان وهو
غير معلوم كيف وقد قال تعالى بعده اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب
العالمين قلنا التاخر فى النظم لا يدل على التاخر فى الوقوع كما تقرر فى موضعه
كيف وقد قال المص وصاحب الكشاف ان اذ ظرف لاصطفيناه وان جوزوا غيره
ايضا وان التثنية من مراتب الجمع على ما هو راى البعض ان اقل الجمع اثنان او لان
فى التثنية جمع شيء الى شيء هو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها بهذه المناسبة
اى واجعل بعض ذريتنا اشارة الى ان من للتبعيض وان من ذريتنا فى موقع المفعول
الاول وانه هو المبتدا فى الاصل لكن مجيء ان من ذريتنا امة بالنصب يدفع ذلك
لان الاية يفسر بعضها بعضا لانهم احق بالشفقة من ساير الخلق قال تع قوا انفسكم
واهليكم نارا ويجوز ان يكون من للتبيين لما كان الانسب فى مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر
على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به البلس لان من البيانية مع
المجرور يكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال وكونه خبرا عنه غير معهود مثل
ان يكون الرجس من الاوثان بمعنى هى الاوثان ووجه الجواز ان يكون المعنى امة مسلمة
هى ذريتنا على ان يكون جعل متعديا الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة
مفعولى جعل والواو داخلة فى الاصل على امة مسلمة لكن البيان قدم على المبين وفصل به
اى بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة كما فى قوله تع خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن فان تقديره ومثلهن من الارض قال ابو البقاء والواو داخلة
فى الاصل على امة وقوله من ذريتنا نعت للامة تقدم عليها وانتصب على الحال
من راى بمعنى ابصر او عرف فالمعنى ابصرنا او عرفنا وقرا ابن كثير ويعقوب ورواه
السوسى عن ابى عمرو رض وارنا بسكون الراء لان الكسرة منقولة عن الهمزة
الساقطة اذ اصله ارءنا كارعنا واجيب بان الكسرة وان كانت منقولة
نقلها لازم فصارت كانها اصل فى الحرف الذى نقلت اليه فجاز حذفها تخفيفا
دليل عليها خبر بعد خبر ولعلهما قالا هضما لانفسهما فانهما معصومان
عن الكباير واجتنابهما يعفى عن الصغاير فلا يبقى الاستتابة على ظاهرها
بل يحمل على كسر النفس انا دعوة ابى ابرهيم والاكتفاء به لانه الاصل واسمعيل
تابع له وبشرى عيسى كما فى سورة الصف ومبشرا برسول ياتى من بعدى اسمه
احمد ورؤيا امى هى آمنة بنت وهب بن عبد مناف من زهرة رأت فى المنام انها
وصفت نورا اضاء به قصور الشام من بصرى ويبلغهم ما يوحى اليه من دلايل

التوحيد والنبوة لم يحمل على ايات القران لئلا يتكرر قوله ويعلمهم الكتاب
من المعارف الالهية النظرية والاحكام العلمية الحكمة له اى لما يريد ونغفص الناس
يقال غمصته بفتح الميم وكسرها اى احتقره وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب
على التميز على تجويز تعريف التميز بالاضافة على الشذوذ كما جاز تعريفه باللام
الاول نحو غبن رأيه اى من جهة الرأى والم رأسه اى من جهة الرأس وفى الثانى
نحو قول جرير هكذا وقعت العبارة فى النسخ وهو سهو من الكاتب فان الشعر
للنابغة الذبيانى يمدح النعمان بن المنذر وابو قابوس كنيته ونأخذ بعده بذناب
عيش اجب الظهر ليس له سنام اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر
الحرام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن وذناب كل شئ بكسر الذال
عقبه وذناب الوادى الموضع الذى ينتهى اليه سيله والاجب الجمل المقطوع السنام
والظهر المركب ونصب على التميز والمعنى نبقى بعده فى طرف عيش ليس لنا فى عيشنا
متمسك كما ان الجمل المقطوع السنام لا متمسك له قال صاحب الكشف الاولى
ان يكون المعنى نبدل عزا بذل كالجمل المقطوع السنام فان السنام يستعار
فى العز حتى كانه غلب فيه التميز على المختار اشارة الى جواز النصب على الاستثناء
بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى اذ التقدير لا يرغب عن ملة الا سفيه
حجة وبيان لذلك اى لكون المعنى لا يرغب عن ملته الا سفيه فان قوله ولقد
اصطفيناه الاية جواب قسم محذوف والواو اعتراضية او عاطفة والمقصود
بيان ذلك على ما افاده المص بقوله فان من كان صفوة العباد فى الدنيا بان يختار
منهم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو ماخوذ من قوله ولقد اصطفيناه فى الدنيا
مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ماخوذ من قوله وانه فى الاخرة
لمن الصالحين اما اخذ الصلاح فظاهر واما اخذ الاستقامة فلانها مداره و
مبناه ولا يحصل الا بها فذكره ذكرها فظهر بهذا التقدير انه لا وجه لما قال الامام
ان فى الاية تقديما وتاخيرا والتقدير ولقد اصطفيناه فى الدنيا والاخرة وانه
لمن الصالحين اذ لا معنى للاصطفاء فى الاخرة اذ لا نبوة ولا دعوة ثمة ظرف
لاصطفيناه او تعليل الا يخفى حسنها من جهة المعنى وان لم يعتبر معها الاستيناف
الذى هو قال اسلمت وتوسيط وانه فى الاخرة لمن الصالحين عطفا على لقد
اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها تقرير وتاكيد لجملة لقد اصطفيناه ولان اصطفاه
فى الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل المتوسط
اعتراضا او حالا مقدرة او منصوب باضمار اذكر استشهادا على ماذكر من حال

كما ذكر فى

كما ذكر فى الكشاف لكن هذا الاستشهاد لا يصلح الا اذا اعتبر معه الاستيناف
الذى هو قال اسلمت ولهذا قال كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم الى ان قال
وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر وانما يجعل الظرف
متعلقا بقال اسلمت على ما هو الظاهر من مثل اذ جاء زيد قام عمرو ولان الانسب
هو العطف لكونه من غط اذ ابتلى ابراهيم ربه فدل ترك العطف على انه من
تتمة ومن يرغب الخ حتى دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية
الى الاسلام هكذا قال صاحب الكشاف ايضا وفيه اشارة الى ان قوله تع اسلم مجاز
عن الالهام واخطار دلايل التوحيد بباله وتمكينه من النظر فيها وان قوله عليه الصلوة والسلام
اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله كن فيكون والا فامر ابرهيم عليه السلام
فى حال صباه باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم عند الاشاعرة
اذ لا تكليف على الصبى واما ما ذكره شراح الكشاف من الانبياء معصومون
عن الكفر قبل النبوة وبعدها وان الوحى والاستنباء لا يتصور ان قبل البعثة فبيان
لكلامه موافقا لمذهبه فان الصبى العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط
مضى زمان التجربة فيكفر بمجرد عدم التصديق بعد التميز بلا توقف على
التكذيب كما تقرر فى الكتب الكلامية فلو حمل خطاب اسلم وقوله اسلمت على الحقيقة
فاما ان يكونا مقارنين للاستدلال على الصانع ومعرفة الاسلام او متاخرين
عنهما بزمان لا سبيل الى الاول لان المعتزلة مصرحون بان قوله عم لابيه آزر انى
اراك وقومك فى ضلال مبين وان احتجاجه على قومه المستفاد من قوله تع
وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم الاية كان قبل الوحى فتعين الثانى فلزم وجود
زمان بين زمان تميزه وبين احداثه الاسلام فلو حملا عليه لزم الكفر
بالضرورة واما اذا حمل على الامر بالطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام او جعل
اسلم بمعنى استقم واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه
تع فجايز بالوفاق روى انها نزلت اى اية ومن يرغب الخ لما دعى عبد الله بن سلام
رضى الله عنه ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تع
قال فى التورية انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد
اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون والضمير فى بها للملة فان ترك
المضمر الى المظهر اعنى ابرهيم وعطف يعقوب على ابرهيم يرجح كون الضمير
للملة وعطف ووصى على قال له ربه او لقوله اسلمت يرجح بعطف ووصى على
قال اسلمت قال ذلك فى حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم

وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه كما سياتى على تاويل الكلمة
او الجملة فان قيل قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجع الضمير
اليها بالتاويل المذكور اجيب بان كون قال اسلمت فى معنى نظر وعرف لاينافى تكلمه
بهذه الكلمة ظاهرا او فى نفسه فرجع اليها الضمير بالتاويل المذكور ولو سلم
فلا يمتنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقى مع الاختلاف فى المعنى حقيقة ومجازا فيكون
من قبيل الاستخدام لانه نوع منه حيث لايكون الوصية الا بالقول ونظيره
فى جريان الخلاف بينهما فيه قول الشاعر رجلان بسكون الجيم تخفيف رجلان من ضبة
اسم قبيلة اخبرا انا ان رأينا رجلا عريانا بالكسر اى كسر الهمزة فهو بتقدير القول
عند البصريين وبما تضمنه فعل الاخبار من معنى القول عند الكوفيين وبنو يعقوب
اثنى عشر اختلف النسخ فى هذه الاسماء والصحيح ما نقره رؤبن على وزن فعولن
وشمعون بكسر الشين ولاوى ويهوذ ليوى كانه امالة ويهوذا واساخر
بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افاعل وزبولون بفتح الزاء ودان
ونفتالى على وزن نفعالى وكاد على وزن صاد واشر بكسر الشين المعجمة على وزن
ناصر دين الاسلام الدين هو صفوة الاديان فان قيل قد اشتهر ان دين
الاسلام انما يطلق على دين محمد صلعم فما وجه التوفيق قلنا وجهه ان المراد بالاسلام
التوحيد والاذعان بالاحكام كما سياتى وتخصيص الاطلاق بما ذكر ليس بحقيقى
بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وساير اهل الشرك فان اليهود قالوا
عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله لقوله تع فلا تموتن الا وانتم مسلمون
استدلال على حمل الدين على دين الاسلام بقوله وانتم مسلمون ظاهره النهى
عن الموت على خلاف حال الاسلام وهو ليس بمقصود لان الموت ليس مقدورا
مع انه كائن قطعا والمقصود هو النهى عن ان يكون على تلك الحالة اذا ماتوا
والامر بالثبات على الاسلام لان كلا من المنهى عنه والمامور به مقدور فيصح النهى
والامر وتغيير العبارة حيث لم يقل لاتكونوا على خلاف حال الاسلام من المنهى عنه
والمامور به الى وقت الموت للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لاخير فيه فالنكتة
فى التغيير الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهى عنه الذى حقه ان لايقع ولو وقع
كان بمنزلة العدم ونظيره فى الامر مت وانت شهيد فان الامر بمثل هذا الفعل
تنبيه على كونه بمنزلة المامور به الذى حقه ان يقع ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى
بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها ههنا الانكار والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر
اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية

عليه قال صاحب الكشاف وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون
ما مات نبى الا على اليهودية ثم قال فى رده الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله
لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية
فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء والمص اختار هذا
القول واجاب عن رده بما تقريره ان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدى
ويكون قوله قالوا مفيدا لبيان فساد ادعائهم لا داخلا فى حيز الانكار اى
ما كنتم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون من بعدى وحين جرى قضية الاسلام
واليهودية وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبياء كانوا عليها
ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد
الهك واله ابائك ولا يلزم من كونه استينافا ان يدخل فى حيز الاستفهام ليختل
بما ذكر فليتامل او منصلة بمحذوف عطف على منقطعة تقديره اكنتم غائبين ايها
اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لاوجه لادعائكم اليهودية عليه اما
على الاول فلان الغايب عن شخص كيف يعرف حاله ويجزم واما على الثانى فلانكم
لو كنتم حاضرين لسمعتم مقاله وعرفتم حاله من تقرير بنيه على خلاف حال اليهود
قال صاحب الكشاف ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان تقدر محذوف كانه
قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
يعنى ان اوايلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد حث بنيه على التوحيد
وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء
وكان المص اراد الرد عليه بان المعادلة اللازمة فى ام المتصلة انما تظهر فيما
ذكرته دون ما ذكره وان تكلف شراحه فى توجيهه كما لا يخفى على الناظر فيهما
فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان
والقبول للاحكام والاخلاص لله تع ونحو ذلك لا التصديق بنبينا صلى الله عليه
وسلم فالتوحيد والاسلام بهذا المعنى لاينافى اليهودية ليلزم من ثبوتهما
انتفاؤها اجيب بانه لاتوحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم
واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة نبينا محمد صلعم
وقيل هى ام المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار والخطاب للمؤمنين والمعنى
ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحى هذا مختار صاحب الكشاف وكان
المص انما اورده بقيل اشارة الى ما فيه من الضعف فان التخاطب ههنا
مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون اذ قال

لبنيه بدل من اذ حضر بدل الاشتمال فان الاول لبيان وقت حضور الموت
والثانی لبيان وقت الايصاء ولا يجوز ان يتعلق بتعالوا نعبد اذ النظم ح يختل
والربط بين اجزاء الكلام يختل وما اذا كان للاستفهام يسأل به عن كل شیء
سواء كان من العقلاء او غيرهم ما دام لم يعرف انه من العقلاء او غيرهم
فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه اي تعيين ذلك العاقل وخص
غيرهم بما اذا سئل عن تعيينه ايضا وان سئل عن وصفه اي وصف ذلك
العاقل استعمل فيه ما وقيل ما زيد افقيه ام طبيب وما في الاية يجوز ان يحمل عليه
تغليبا للاب والجد على غيرهما واما ادراج الجد في الاباء فلانه اب وان كان
بالواسطة او لانه كالاب فان قيل المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة على
ما تقرر في موضعه فكيف صح ذكره في مقابلته قلنا المشابهة كما هي طريق للتغليب
طريق للاستعارة ايضا فاعتبر التغليب اولا بناء على المصاحبة والاستعارة
ثانيا بناء على المشابهة عم الرجل صنو ابيه اي مثله والصنوان نخلتان من عرق
واحد هذا الحديث مذكور في جامع الترمذی عن امير المؤمنين علي رضی الله عنه
وكما قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضی الله في حق العباس رضی الله عنه حين طلب
عمر من العباس من زكوة الابل وغيرها ما لا يرضى به نفسه فاعتذر اليه النبی عم
فقال هذا بقية ابائی يعنی الذی بقی من جملة ابائی يقال بقية القوم لواحد بقی منهم
ولا يقال بقية الاب للاخ وبالجملة بقية الشیء يكون من جنسه فللعباس شبه الابوة
فوجب في مذهب المروة اجابة ملتمسه ما لم يخالف الشرع القويم وقرئ اله ابيك على
انه جمع بالواو والنون سقطت النون بالاضافة وجموع الاسامی عطف
بيان له ولما تبين اصواتنا بكين وفدينا بالابينا نون تبين وبينا بكين
للنساء اللواتی اسرن والابينا جمع اب والالف للاشباع او على انه مفرد وابرهيم
وحده عطف بيان لابيك واسمعيل واسحق عطف على ابيك الها واحدا بدل
من اله ابيك ولكون المبدل منه معرفة وصف البدل وفائدته التصريح بالتوحيد
كما هو مقتضی المقام والتاكيد عطف على نفی التوهم وتاكيد له او نصب عطف على
بدل على الاختصاص كانه قيل نريد باله ابائك الها واحدا حال من فاعل نعبد
وهو ظ او مفعوله لرجوع ضمير له اليه او منهما كما في لقيت زيدا راكبين ويحتمل
ان يكون اعتراضا فائدته التاكيد ای ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون
بالتوحيد والامة في الاصل بمعنى المقصود من ام بمعنى قصد لان الفرق ای
من يفرق منها تامها ای تقصدها الكل ای لكل واحد اجر عمله لا يتعداه الى اجر عمل

الاخ

الاخر فقدمه اشارة الى ان المراد بما لها اجر ما لها وان ههنا قصر المسند على
المسند اليه ای لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب
غيركم والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم بيان لوجه انتظام
هذا الكلام بما قبله من جهة المعنى وماخوذ من النوض للكسب في الجانبين دون
النسب كما قال عليه السلام يا بنی هاشم لا ياتينی الناس باعمالهم وتاتونی بانسابكم
قال النحرير برواية الجمهور لا ياتينی بالتخفيف فهو خبر في معنى النهی مثل تذهب الى فلان
وتقول كذا وكذا وتاتونی منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وحذفت
نون الاعراب ای لا يكون من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على
رواية التشديد فهو صريح نهی وقال الامام الزيلعی في تخريج احاديث الكشاف
لم اجده يعنی في الروايات الضمير الغايب هكذا في النسخ واللفظ ضمير الغايب وهو
سائغ والمعنى مقالتهم احد هذين القولين الى اخره ففيه لف ونشر تيس قولی الفريقين
ثقة بفهم السامع كما سبق حال من المضاف وهو الملة ولم يقل حنيفة لانه من قبيل
ان رحمة الله قريب او المضاف اليه للوفاق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزأ
من المضاف اليه او بمنزلة الجزء بحيث يصح قيامه مقامه مثل اتبعوا ابرهيم اذا اتبعوا
ملته ورايت هذا اذا رايت وجهها بخلاف رايت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل
مثل هذا الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت
لابرهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور
واما مثل اعجبنی ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه
وهو ظاهر وما كان من المشركين الظاهر انه عطف على الحال اعنی حنيفا ويحتمل ان يكون
اعتراضا قولوا امنا بالله ترك العاطف لانه بمنزلة البيان والتاكيد لقوله تع قل بل
ملة ابرهيم او البدل منه لانه بمعنى قولوا نتبع ملة ابرهيم والمخاطب النبی صلى الله عليه
وسلم وساير المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا اقتدى
بل نكون بل نتبع بضمير الجماعة الخطاب للمؤمنين لقوله تع فان امنوا بمثل ما امنتم به
رد على صاحب الكشاف حيث جوز كون الخطاب للكافرين وغفل عن خطاب
قوله تع فان امنوا بمثل ما امنتم به وايضا يرد عليه ان قوله وما انزل الينا
لا يناسب كون الخطاب للكفار وان وجهه الشارح بانه وارد على عبارة الامر دون
المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا
وما انزل اليكم ايها المؤمنون او يراد الاشارة الى انهم كانهم لكونهم امة الدعوة
قد انزل الكتاب اليهم ايضا القرآن بالجر على انه بيان لما انزل قدم ذكره على ذكر

ما انزل الى ابرهيم الصحف هو ايضا مجرور بيان لما انزل وهي وان نزلت
الى ابراهيم عليه السلام لكنهم لما كانوا متعبدين اي مكلفين بتفصيلها داخلين
تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم بهذا التركيب لايخ عن اختلال لخلو المبتداء
اعني هي عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف قوله وان وقوله فهي لكان هو الصواب
وهو الحافد وهو ولد الولد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلعم
يريد به حفدة يعقوب فيخرج عنه اولاده او ابناؤه وذريتهم فانهم
حفدة ابرهيم واسحق لانهم اولاد اولادهما افردهما اي التورية والانجيل
مع دخولهما فيما انزل الى الاسباط لكون موسى وعيسى منهم بحكم ابلغ وهو
الايتاء المعتبر فيه الوصول فانه ابلغ من الانزال لانه كما مر اي تحريك من علو
الى اسفل بلا اعتبار الوصول فيه لان امرهما اي التورية والانجيل بالاضافة
الى موسى وعيسى مغاير لما سبق لان كلا منهما مستقل بالشريعة ناسخ لبعض
احكام ما سبق من الشرايع ولان النزاع وقع فيهما لان الكلام ههنا مع اليهود
والنصارى منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان الظرف مستقر حال عن العايد المحذوف
تقديره وما اوتيه النبيون منزلا اليهم من ربهم اقول الظ ان الظرف لغو ومن
للابتداء غاية الايتاء كما في قوله اتاني من ابي انس وعيد فنون من بالنصب واحد
لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين اعترض عليه بان مدخول بين
يجب ان يكون في معنى الجماعة ومجرد عمومه لوقوعه في سياق النفي لايفيد هذا المعنى
اذ لا يصلح ان يقال لانفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول وكل
وايضا قوله تع لستن كاحد من النساء ليس في معنى كامراة منهن بل كونه بمعنى
الجماعة بحسب الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى و
المجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب
نص عليه ابو علي وغيره من ائمة العربية فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا
من باب التعجيز والتبكيت لما كانت دين الحق واحد الا يوجد له مثل وظ الاية ناظر
الى تجويز المثل صرفها عن الظ اولا بانه على سبيل الفرض والتقدير من باب مجازاة
الخصم حيث يراد تبكيته وتعجيزه كقوله تع فاتوا بسورة من مثله فصار المعنى انهم لو
لو حصلوا دينا اخر مماثل دينكم في الهداية الى المقصد فقد حصل لهم الاهتداء
لان الغرض الاصلي الوصول الى المقصد باي طريق كان لكن ذلك التحصيل غير متصور
اذ لا مثل لما امن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام فان الدين عند الله
الاسلام لاغيره وللايذان الى الفرض والتقدير استعمل كلمة ان كما في قوله تع

قل

قل ان كان للرحمن ولد وثانيا بقوله وقيل الباء للالة دون التعدية يعني ان
الباء ليس صلة امنوا بل للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي
ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدي
الى الحق مثل طريقكم قولا واعتقادا وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين
او الشهادة وثالثا بقوله او الباء مزيدة للتاكيد كقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى
فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به فيكون ما مصدرية وضمير به لله ويجوز
ان يكون للمجموع ماذكر في قوله تع قولوا امنا بالله الخ بتاويل المذكور او للقران او
لمحمد عليه الصلوة والسلام ورابعا بقوله او المثل مقحم وما موصولة ويشهد له قراة
من قرا بما امنتم به قراة ابن عباس وابن مسعود او بالذي امنتم به قراة ابي فان كل
واحد من المتخالفين الخ بيان لوجه تسمية المخالفة بالشقاق فسيكفيكهم الله
الضمير ان مفعولان يقال كفاه مؤنته اي يكفيك يا محمد شر اليهود والنصارى
وقد كفى باجلاء النضير وقتل قريظة وضرب الجزية على اليهود والنصارى ومعنى
السين ان ذلك كاين لامحالة وان تاخر الى حين والظاهر ان الفاء فصيحة والتقدير
اذا كانوا في شقاق فسيكفيكهم الله وتقرير تمص لايخ عن الاشارة اليه وهو
السميع العليم اما من تمام الوعد الخ في تفسير الكواشي جمع بين الوعد والوعيد
حيث قال وهو السميع لاقوالهم ولدعائك العليم باحوالهم وبمرادك فيجازي
كلا بما يشاء صبغة الله صبغة اعلم ان الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من
جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ولها صفتان الاولى انها حلية لمن
قامت به وزينة له والثانية انها يزيل ضدها ويظهر في ظاهر ما قامت به وتدخل
في باطنه ساريا في اعماقه فبالنظر الى الصفة الاولى جاز ان يستعار لامرين
احدهما الفطرة السليمة وهي قابلية الايمان وساير الكمالات كما قال وهي
فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان بها يمتاز عن ساير انواع
الحيوان كما ان الصبغة حلية المصبوغ والثاني الطريقة القويمة وهي دين
الاسلام والشريعة الجامعة بين العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة
كما قال او هدانا الله تع هدايته وارشدنا حجته فان الحجة المستقيمة ايضا حلية
الانسان بها يمتاز اهل الايمان عن اصحاب الجحيم والنيران كما ان الصبغة
حلية المصبوغ والاشتراك الجامع بين هذين الامرين لم يتعرض له في الكتاب
وبالنظر الى الصفة الثانية جاز ان يستعار للايمان وتطهيره كما قال او
طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه اي سمى ماذكره من المعاني الثلثة صبغة

اي صبغنا الله صبغة صح

لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ هذا بالنظر الى الفطرة
السليمة والطريقة المستقيمة كما مر وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ
الثوب هذا بالنظر الى تطهير الايمان كما مر ايضا فالاستعارة في الصور
الثلاث بالنسبة الى الصبغة اصلية والى صبغنا الله تبعية والقرينة هي
الاضافة الى الله تعالى او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره وهي التعبير
عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بطريق المقال مثل تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام وقد يجتمعان كما اذا رايت
رجلا يغرس الاشجار وقلت له اغرس كما يغرس فلان مشيرا الى رجل
يباشر الافعال الجميلة المثمرة له المدح في العاجل والثواب في الآجل فان
النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون
هو تطهيرهم وبه يحق اي يثبت نصرانيتهم فامر المؤمنون بان يقولوا صبغنا
الله صبغة باحد المعاني الثلثة المذكورة ولم نصبغ صبغتكم قال صاحب الكشاف
فامر المسلمون بان يقولوا لهم امنا وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل
صبغتنا فطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله
بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ولما كان التاويل الاول مع انه تكلف
بحت مخالف للظاهر مبنيا على ما جوزه سابقا من كون خطاب قولوا
للكافرين وكان المص زيفه فيما سبق لم يلتفت اليه ههنا ونصبها اي
صبغة الله على انه التذكير باعتبار الخبر مصدر مؤكد لقوله امنا فيكون
مؤكدا لنفسه لان قوله امنا بالله الخ الآية دال على ما يدل عليه صبغة الله فلهذا
يجب حذف عامله وقيل نصبها على الاغراء اي الزموا او عليكم صبغة الله قال
به الامام الواحدي وجوزه الكسائي والسجاوندي وابو البقاء وقيل على
البدل من ملة ابرهيم قال به الاخفش والزجاج وجوزه الكسائي و
والسجاوندي وابو البقاء وردهما صاحب الكشاف واجاب المص عن
رده كما سياتي ان شاء الله تع لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان
الاستفهام للانكار وحاصل المعنى ما ذكر تعريض لهم اي لا نشرك به كشرككم
هذا المعنى مستفاد من التقديم المفيد للحصر وذلك يقتضي دخول قوله صبغة
الله في مقول قولوا فلا يصح نصبها على الاغراء ولا البدل ويتوجه اعتراض
صاحب الكشاف على من جوزهما بان في كل منهما فصلا بين المعطوف
والمعطوف عليه اعني جملتي امنا ونحن له عابدون بالاجنبي الذي لا يتعلق

بما تعلق به الجملتان اذ لم يدخل الاغراء ولا البدل في حيز قولوا بل الثاني
في حيز عامل ملة ابرهيم والاول مستقل وبمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا
ففي هذا فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتيام مع ان في الابدال شيا آخر
وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله وهو قولوا امنا و
لمن نصبها على الاغراء او البدل جواب عن اعتراض صاحب الكشاف بان
من نصبها على الاغراء او البدل لم يجعله عطفا على امنا بل له ان يضمر قولوا
معطوفا على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن
له عابدون او على اتبعوا ملة ابرهيم في صورة البدل والتقدير اتبعوا ملة
ابرهيم اي صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم شيء من المحذورين
فان قيل تقديره بل ملة ابرهيم لم يكن اتبعوا ملة بل نكون ملة او نتبع
ملة كما سبق قلنا هذا التقدير بالنظر الى مآل المعنى وحاصله فان محصل
قولوا نتبع ملة ابرهيم اتبعوا ملته بلا مرية على انه محكية لا يجب ان يطابق
مختاره وقولوا امنا بدل من اتبعوا جواب عما ذكر في الاعتراض ان في الابدال
شيا آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه الخ حتى لا يلزم غاية لقوله
ولمن نصبها ان يضمر الخ فك النظم وسوء الترتيب كما زعم صاحب الكشاف
وقد اجاب عنه صاحب الكشف وتبعه غيره بانه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا
دليل مع ظهور الوجه الصحيح اقول الدليل على الاضمار السباق والسياق
فان كلا من نظيري هذه الجملة مقول قول المؤمنين الاولى قوله سابقا ونحن
له مسلمون فانه من مقول قولوا والثانية قوله لاحقا ونحن له مخلصون
فانه من مقول قل مع ان تقدير القول في القرآن اكثر من ان يحصى وهذا
القدر يكفي في تصحيح كلام صدر عن ائمة العربية كما نقلنا فان قيل ففي الوجه
المختار ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وبين المؤكد والتاكيد
بالاجنبي لان قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما
في حيز قولوا قلنا ما ذكر من الفاصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا تعلق به
معنى فلا فك للنظم واصطفائه نبيا من العرب بدل على هذا قوله وما انزل
الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم تعريضا بكتمانهم شهادة الله نبوة
محمد صلعم لاحقا ينتحونه اي يعتمدون عليه دونكم اشارة الى ان قوله ونحن
له مخلصون مفيد للحصر وقد مر نظايره ام منقطعة والهمزة للانكار يعني
ان ام على قراءة يقولون بياء الغيبة لا يكون الا منقطعة لما فيه من الاضراب

عن الخطاب في اتحاجوننا وعلى قراة ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء
يحتمل ام ان يكون متصلة معادلة للهمزة و في اتحاجوننا بمعنى اي الامرين
تاتون والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معًا بمعنى ان كلا من الامرين
منكر ينبغي ان لا يقع والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وان يكون منقطعة
بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار بالمعنى المذكور يعني شهادة الله تع لابرهيم
الخ يشير الى ان الظرفين اعني عنده ومن الله كلاهما صفة للشهادة اي شهادة
كائنة من الله تع بمعنى واصلة كائنة عند من كتم بمعنى متحققة عنده معلومة
له انه شهادة الله تع والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة
على التحقيق او لا اظلم منا لو كتمنا هذه الشهادة على سبيل الفرض والتقدير
فالفعل الماضي في الاول على اصله وفيه اي في استعماله في الثاني تعريض كما في قوله
تع لئن اشركت الذين خف احلامهم اي عقولهم واستمهنوها اي استضعفوها
واستحقروها من المهنة بالفتح بمعنى الخدمة بالتقليد للاباء والرؤساء يريد المنكرين
لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين قال صاحب الكشاف وهم اليهود
لكراهتهم التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ وقيل المنافقون لحرصهم
على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون والمص لما نظر ان اللفظ عام ولا مخصص
له اجراه على عمومه وايضا يرد على صاحب الكشاف انه بعد ما خصصه كان عليه
ان يخصصه بالمنافقين لقوله تع الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون فانه
في حقهم وفايدة تقديم الاخبار به على وقوعه امران الاول توطين النفس
فان وصول المكروه دفعة اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا
وقع والثاني اعداد الجواب اذ قبل الرمي يراش السهم لا يختص به مكان دون
مكان اشارة الى ان المراد بالمشرق والمغرب وما بينهما من الامكنة لا خصوصهما
لا يحتاج الى ذكر وجه التخصيص بارتسام امره اي امتثاله وهو ما يرتضيه
الحكمة ويقتضيه المصلحة لم يقل ما يوجبه الحكمة كما قال صاحب الكشاف
اذ لا وجوب على الله تع خلافًا للمعتزلة من بيت التوجه الى بيت المقدس
خلافًا في ايثار التوجه على التوجيه رد على صاحب الكشاف حيث قال وهو ما يوجب
الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس فان الظاهر ان ضمير يوجبه
للصراط لكن بيانه بقوله من توجيههم يابى هذا المعنى لان هداية الله تعالى
لمن يشاء هدايته من اهل الارض ليست الى التوجيه الذي هو فعل الله تع
بل الى التوجه الذي هو فعلهم ولهذا قيل الضمير للهداية المدلول عليها بقوله

لتحبطن عملك سيقول السفهاء من الناس صح

يهدى اقول يمكن توجيه التوجيه بانه مصدر من المبني بمعنى كونهم موجهين
كما قيل في تفسير التعقيد بان لا يكون بالكلام ظاهر الدلالة انه مصدر
من المبني للمفعول فحينئذ يستقيم البيان وكذلك اشارة الى مفهوم الاية
المتقدمة قيل ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر
بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة
جعلناكم امة وسطا واذا تحققت فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكاد
يترك كونه في لغة العرب وغيرهم اقول لعل المص انما لم يجزه لما فيه مع التكلف
من ارتكاب اقحام بلا فايدة وفوات ارتباط الاية بما قبلها بخلاف ما اختاره
اي خيارا جمع خير وهم خلاف الاشرار سموا به لان الاطراف يتسارع اليها
الخلل والاوساط محمية محفوظة او عدولا لان الوسط عدل بين الاطراف ليس
الى بعضها اقرب من بعض مزكين اي مطهرين عن دنس الجهل والافعال
الذميمة بالعلم والعمل الصالح لما سياتي انه استعير للخصال المحمودة وهي
لا تحصل الا بالاعمال الصالحة وهي لا تحصل الا بالعلم وفايدة اعتبار التزكية
بالعلم تظهر في تعليل الجعل بقوله تع لتكونوا شهداء كما سيجيء يستوي اليه
المساحة اي الذرع من الجوانب في المدور من الطرفين في المطول الاول كالنقطة
من الدايرة والثاني كلسان الميزان من العمود ثم استعير في الشرع ثم اطلق
على المتصف بها تسمية للمحل باسم الحال مستويًا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
ولذا وقع صفة لامة هي مؤنث لفظا وجمع معنى كساير الاسماء التي يوصف بها
اي يقع الوصف بها فانه لما كان في الاصل اسما ثم استعمل في الوصف استوى فيه
الامور المذكورة كما ان شان الاسماء اذا وصف بها ذلك الاستواء واستدل
به على ان الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه بطلان اي اختلت وانتقصت
عدالتهم قال المص في المنهاج الثاني قوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلهم
فيجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا صغيرة وكبيرة ويرد عليه انا سلمنا
عدالة الجميع وانه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة اصرارا لكن لا يلزم منه ان
لا يصدر عنهم خطاء ادى اليه اجتهادهم لانه ليس بعصيان لا من الكباير
ولا من الصغاير بل يكون المجتهد ماجورا وان اخطاء روى ان الامم يوم
القيمة الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم الخ وهذه اشارة
وان كانت لهم الخ جواب عما يقال لما كانت شهادته عليه السلام تزكيتهم
وتعديلهم كانت شهادة لهم لا عليهم وتقريره ان الشهيد ضمن ههنا

معنى الرقيب فبعدىّ كما ان عيسى عمّم وصف الربّ جل جلاله بالرقيب
اوّلاً وبالشهيد ثانياً فى قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد
مع اتحاد معناهما لكنه عمّم بعد التخصيص نحو كنت محسناً الينا وانت محسن
الى كل احد اقول يجوز ان يحمل عليكم من قبيل المشاكلة فلا يحتاج الى التكلف
اى الجهة التى كنت عليها لم يرد تفسير القبلة بل تقدير الموصوف اعنى الجهة
اشارة ان الموصول مع الصلة ليس بصفة للقبلة بل ثانى مفعولى جعل و
المعنى وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها فى مكة وهى الكعبة وقيل هو
صفة لها والمفعول الثانى محذوف اى ما جعلنا القبلة التى كنت عليها ثابتة
لا ينسخ ابداً ورد بانه لا قرينة عليه مع ما فى حذف احد مفعولى باب علمت
من الكلام او الصخرة عطف على الكعبة بينه وبينه احد الضميرين للنبى صلعم
والاخر لبيت المقدس ولا يتصور ذلك فى المدينة لانها بين مكة وبين بيت
المقدس فالمخبر به على الاول وهو كون القبلة الكعبة الجعل الناسخ حيث
نسخ كون القبلة بيت المقدس وعلى الثانى وهو كون القبلة بيت المقدس
الجعل المنسوخ بكون القبلة الكعبة والمعنى اى على الثانى ويقابله قوله الاتى
وعلى الاول معناه الا لنمتحن الناس اى اهل مكة ومن يجدو حذوهم من العرب
ونعلم من يتبعك فى الصلوة اليها اى الى قبلتك حين كانت بيت المقدس ممن
يرتد عن دينكم نكر اتباعك فى الصلوة الى بيت المقدس الف القبلة ابائه ابرهيم
واسمعيل ومن بعدهما يعنى بها مكة او لنعلم الآن اى ان تحول القبلة
من بيت المقدس الى الكعبة من يتبع الرسول فى ترك التوجه الى بيت المقدس
والتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعه فى ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم
وما كان من اتباع الرسول لعارض وهو بالنظر الى اهل مكة
كون توجه الرسول صلى الله عليه وسلم الى قبلة آبائهم وهى الكعبة
وبالنظر الى اهل المدينة كونه الى قبلة انبيائهم يزول
بزواله اى زوال ذلك العارض

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يدى اضعف عباد الله واحوجهم
الى رحمة مسعود بن الحاج محمد بن مسعود عفا الله له ولوالديه ولمن قال
امين فى تاريخ سنة ثمان وثمانين والف ببلدة استنبول
حماها الله عن الآفات والبليات
فى غرة ذى القعدة
سيبقى خطوطى فى كرخامتى برهة
والله الرحمن
وانملتى تحت التراب رميم

بالجهة

معنى الرقيب فيعدى كما ان عيسى عم وصف الرب جل جلاله بالرقيب
اولا وبالشهيد ثانيا فى قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شىء شهيد
مع اتحاد معناهما لكنه عمم بعد التخصيص نحو كنت محسنا الينا وانت محسن
الى كل احد اقول يجوز ان يجعل عليكم من قبيل المشاكلة فلا يحتاج الى التكلف
اى الجهة التى كنت عليها لم يرد تفسير القبلة بل تقدير الموصوف اعنى الجهة
اشارة ان الموصول مع الصلة ليس بصفة للقبلة بل ثانى مفعولى جعل و
المعنى وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها فى مكة وهى الكعبة وقيل هو
صفة لها والمفعول الثانى محذوف اى ما جعلنا القبلة التى كنت عليها ثابتة
لا ينسخ ابدا ورد بانه لا قرينة عليه مع ما فى حذف احد مفعولى باب علمت
من الكلام او الصخرة عطف على الكعبة بينه وبينه احد الضميرين للنبى صلعم
والاخر لبيت المقدس ولا يتصور ذلك فى المدينة لانها بين مكة وبين بيت
المقدس فالمخبر به على الاول وهو كون القبلة الكعبة الجعل الناسخ حيث
نسخ كون القبلة بيت المقدس وعلى الثانى وهو كون القبلة بيت المقدس
الجعل المنسوخ بكون القبلة الكعبة والمعنى اى على الثانى ويقابله قوله الاتى
وعلى الاول معناه الا لنمتحن الناس اى اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب
ونعلم من يتبعك فى الصلوة اليها اى الى قبلتك حين كانت بيت المقدس ممن
يرتد عن دينك نكرا اتباعك فى الصلوة الى بيت المقدس الفا القبلة ابائه ابرهيم
واسمعيل ومن بعدهما يعنى بها مكة اولنعلم الان اى ان تحول القبلة
من بيت المقدس الى الكعبة من يتبع الرسول فى ترك التوجه الى بيت المقدس
والتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعه فى ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم
وما كان من اتباع الرسول لعارض وهو بالنظر الى اهل مكة
كون توجه الرسول صلى الله عليه وسلم الى قبلة ابائهم وهى الكعبة
وبالنظر الى اهل المدينة كونه الى قبلة انبيائهم يزول
بزواله اى زوال ذلك العارض

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يدى اضعف عباد الله واحوجهم
الى رحمته مسعود بن الحاج محمد بن مسعود عفا الله له ولوالديه ولمن قال
امين فى تاريخ لسنة ثمان وثمانين والف ببلدة استنبول
حماها الله عن الافات والبليات
فى غرة ذى القعدة
سيبقى خطوطى فى كرغاة برهة وانملتى تحت التراب رميم

بالجهة